Ph.
6
Rein
Sy
der

414.

System der Wesen,

enthaltend

die

metaphysischen Principien

der

Natur.

B. S. Biblioth. Oberaltac. B. C.

Proles sine matre creata.

479

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

An den geehrten Leser.

Es sind drey Schlüssel, welche uns den Schauplatz der Natur eröfnen, die Mathematik, die Chemie und die Anatomie. Allein dieses verstehet sich nur auf die Particular-Physik, welche sich mit den Körpern beschäftiget, und Phänomen aus Phänomen erkläret. Die Metaphysik ist der Hauptschlüssel zu allen Wissenschaften, und dieses hat der grosse Wolf wohl eingesehen. Keine Mathematik, kei-

ne Kunst in der Welt, keine Versuche führen uns bis auf die wahre Materie, und entdecken uns die ersten Gründe aller Körper, aller ihrer Eigenschaften, aller Erscheinungen. Die Metaphysik allein ist die Quelle, woraus wir hier zu schöpfen haben, und diejenige Wissenschaft, welche sich allein mit dem Ursprunge, dem Wesen und den Eigenschaften der Materie überhaupt beschäftiget, ist die Universal-Physik. Die Methaphysik liegt hier, wie bey allen Wissenschaften zum Grunde; allein sie ist leider! mehr als einmal verwirret worden. Der grosse Wolf will mit Recht die mathematischen Wahrheiten nicht mit den metaphysischen verwirret haben; allein die blos logischen Concepte sind nicht minder von

den

den metaphysischen Wahrheiten sehr unterschieden.

So unwidersprechlich es ist, daß in keiner Wissenschaft ohne Metaphysik fortzukommen sey: so gewis ist es leider! auch, daß seitdem man in Teutschlande angefangen, die Metaphysik hintanzusetzen, ihr Fall zugleich den Fall der ganzen soliden Gelehrsamkeit nach sich ziehen werde. Wahr aber ist es auch, daß man in allem, was transcendent ist, sehr behutsam gehen müsse, und ein angehender Philosophe muß den Lehren der Sonne folgen, welche sie dem Phaeton gabe. Fährest du zu hoch, so verbrennest du die himmlischen Sitze; fährest du zu tief: so verbrennest du die Erde, und hältst du dich

zu weit auf der einen Seite: so fällst du in das Gestirne des Scorpions; zu weit auf der andern Seite, in das Gestirne der Schlange. Ich breche hier ab, und mache, weil ich kurz seyn will, auch kurz nur diese Anmerkung, daß der grosse Wolf wohl eingesehen, und deutlich gesaget habe, wie blosse Mathematici zur Metaphysik nicht aufgeleget seyen; sondern, wenn sie darüber kämen, gemeiniglich nur leeren Einbildungen nachgiengen. Das heissen aber doch die Gelehrten der ersten Classe, von welchen man kein Wort weiter weiß, als daß sie eine gewisse Grösse in der Lehre von den Grössen haben, und besonders sitzt die Sternkunde auf dem Throne. Leibnitz und Wolf waren ganz andere Männer, und

ihre

ihre Grösse ist eine andere Grösse. Indessen mißkennet Teutschland seinen Vorzug, und wer kein Wort mehr versteht, als ein philosophischer Schüler von der untersten Classe, affectiret eine Grösse, welche in mathematischen Känntnissen bestehen soll. Die Alten verstunden etwas ganz anders darunter; aber die Neuern wissen, daß sie mit Criticken verschonet bleiben, wenn sie mit mathematischen Figuren und allerley Ausrechnungen um sich werfen, und nicht da in die Tiefe der Sachen hinein gehen, wo zur Noth ein Jeder nach seiner Art mitdenken kan. Dieses aber hat nichts anders, als eine eigennützige Ruhmsucht zum Grunde. Ich breche hier wieder ab, und bitte nur denjenigen Leser, welchem es

ernsthaft um die Wahrheit zu thun ist, mich zweymal zu lesen. Meine Schrift ist sehr klein, und die Schwierigkeit, solche zwey= mal zu lesen, also leicht zu über= winden. Geschrieben im Jahr 1768.

Von

Von der Zufälligkeit der Dinge überhaupt.

§. 1.

Das Wort: Zufällig / ist ein teutsches philosophisches Kunstwort: aber doch kein überflüßiges. Indem dasjenige zufällig heisen soll, was sowohl seyn / als nicht seyn kan: so ist zuvorderst zu bemerken, daß etwas / das sowohl seyn / als nicht seyn könne / auf mehr als eine Art concipiret oder begriffen werden könne.

§. 2.

Soll die Rede von einem Dinge seyn, das seinem Wesen nach sowohl seyn, als nicht seyn könne: so ist, wenn man an nichts anders, als hieran denket, folglich nichts stillschweigend voraussetzet, was erst zu beweisen ist, im ersten Augenblick schon klar, daß zum Seyn und Nicht-Seyn ein gleicher Grund in dem Wesen dieses Dinges vorhanden sey, dieses Ding also nicht nur zu gleicher Zeit sowohl seyn, als nicht seyn könne; sondern sogar zu gleicher Zeit sowohl seyn als nicht seyn müsse, indem beydes, (welches ich nur zum Ueberfluß hinzusetze) aus dem Wesen dieses Dinges flieſſet. Es ist also ein solches Ding unmöglich, und des Zufälligen Begriff folglich ganz anders zu bestimmen.

§. 3.

Es läſſet ſich aber ein Ding gar wohl gedenken, welches einmal nicht geweſen ſey, indem, wenn wir an nichts anders denken, als an das, was wir täglich erfahren, und darüber keine weitere Unterſuchung anſtellen, es klar iſt, daß die Blume, die ich jetzt abbreche, das Kind, das dem Philon jetzt neu gebohren wird, vorher nicht da war. Es ſoll alſo zufällig heiſſen, nicht was ſeinem Weſen nach ſowohl ſeyn als nicht ſeyn könne; ſondern was einmal nicht geweſen iſt.

§. 4.

Setzen wir nun die Erfahrung auf einen Augenblick bey Seite: ſo iſt es a priori klar, daß ein Ding, das ſeinem Weſen nach ſeyn kan, auch von jeher

gewesen seyn würde, wenn seine Existenz nicht durch ein anderes verhindert worden wäre. Gesetzt nun, es existirte ein solches Ding, das nur darum in der Zeit entstanden, weil seine Existenz bis dahin von einem andern verhindert worden; so folget daraus noch lange nicht, daß das Ding B, dessen Existenz durch das Ding A, bis dahin verhindert worden, seinen Existenzgrund in A, habe; nemlich, es folget nicht unmittelbar daraus; sondern das Ding B, existiret eigentlich durch sein eigenes Wesen, nachdem die Hinderniß gehoben ist; oder wird natürlicher also concipiret.

§. 5.

Auf die Erfahrung kommt es nun an, ob wir von einem Dinge wissen, das

einmal

einmal nicht gewesen sey? Soll ich es aber hier erst erinnern, daß viele Dinge nicht ein Ding seyen, und daß, wenn viele Dinge einmal nicht beysammen gewesen sind, daraus nicht folge, daß jedes dieser einzelnen Dinge, oder auch nur eines derselben einmal nicht gewesen sey? Gesetzt, alle Körper wären nur Sammlungen von Monaden: o, folgte dann daraus, daß, wenn die Monaden, die zusammen die Erscheinung einer Blume herfürbringen, nicht zu jeder Zeit beysammen gewesen, und dieselbe Erscheinung nicht zu jeder Zeit hervorgebracht haben, daß auch diese Monaden selbst einmal nicht gewesen seyen? Könten sie nicht von Ewigkeit gewesen, nur nicht auf diese Art beysammen gewesen seyn? Können sie nicht noch Ewig-

keiten durchdauren, ohne auf diese Art beysammen zu seyn? Soll nicht sogar der Körper ausgedähnet seyn, ohne daß die Monaden es seyn? Kan also nicht ebenso gut der Körper zufällig seyn, ohne daß die Monaden zufällig seyen? Doch, dies ist nur eine Instanz, die gewisse Gegner betrifft; allein, ohne alle Rücksicht auf Gegner, bleibet ewig gewiß, daß von der blauen Montur eines Soldaten kein Schluß zu ziehen sey, der Leib des Soldaten seye auch blau, und wenn es ein ewiges Feuer gäbe, würde von dem bald entstehenden, bald vergehenden Rauche, kein Schluß zu machen seyn, es habe mit dem Feuer gleiche Bewandniß?

§. 6.

Die Sonne ist bald mehr, bald minder hell, manchesmal halb und manches-

mal

mal ganz verdunkelt; aber deswegen doch noch immer dieselbe Sonne, welche sie vor sechs tausend Jahren war. Aus ihren Würkungen können wir nicht einmal zuverläßig schlieſſen, daß sie ein wahres Feuer sey: aber sie sey es, und ich halte es dafür, so läſſet sich doch von dem, was wir von ihr erfahren, noch nicht schlieſſen, daß ihr Wesen (Substantia solaris) eben so sey, wie ihr Aeuſſeres.

§. 7.

Ungeachtet Ebbe und Fluth, Stille und Sturm, stehet das Meer noch immer mit denen in ihm sinkenden schwehren Körpern in gleichem Verhältniſſe, und träget noch nach wie vor seine Lasten von Flotten und Gallionen. Von dem, was wir Veränderliches in dieser

anschaulichen Welt annehmen, läßet sich also kein Schluß auf ihre Grundtheile; von denen Phänomenen kein Schluß auf die Substanzen machen, und die Welt ist das Meer, dessen Oberfläche in Bewegung ist, wenn der Grund unbeweget ruhet.

§. 8.

Ich mag mich also hinwenden, wohin ich will, so kan ich kein Ding entdecken, das einmal nicht gewesen sey. Aber wir kennen doch Dinge, die eingeschränket sind, Erde, Sonne, Mond und Sterne, sind eingeschränkte Körper; kan aber das Universum deswegen nicht unendlich seyn? Unsere Seelen sind eingeschränkte geistige Wesen; aber kan nicht die unendliche Kraft, deren

ren ein Geist fähig ist, in allen Geistern, zusammengenommen, zu finden seyn?

§. 9.

Nach den bisher bekannten philosophischen Systemen, getraue ich mir dieses zu behaupten. Aber in welchem Sinne sind wir denn eigentlich eingeschränket? Wir gelangen nach und nach zu unsern Känntnissen; wir wachsen in Wissenschaft und nehmen ab; was thut dieses zur Sache? Genug, daß unsere denkende Kraft keines Zuwachses und keines Abgangs fähig ist. Die Kraft des **Leibnitzen** war, da er die **Theodicee** schriebe, dieselbe und keine größere Kraft, als da er in der Schule sein erstes **Exercitium** machte. Unser Leib nimmt ab und zu; aber seine innere

Structur bleibet dieselbe, bis sie zerstöhret wird, und dieses ist ein anderer Fall. Man lasse ein Körngen Gold zu einem Centner anwachsen; aber seine spezifike Schwehre bleibet immer dieselbe. Man setze einen einzigen Tropfen zur Quelle des Weltmeeres, und gebe ihm die Eigenschaft, sich in dem Lucrezischen Leeren in das Unendliche auszudähnen, und denn wieder sich in seine vorige Gestalt eines Tropfens zurückzuziehen: so wird dieser Tropfe durch das Meer, in das er sich ausdähnet, keinen Zuwachs erhalten, und keinen Abgang. Das unermeßliche Meer würde, in dem Leeren auf der Wage der Natur gewogen, nicht schwehrer, als der Tropfe, seine Quelle, und der Tropfe nicht weniger, als das Meer, wiegen. So verhält es

sich mit unserer geistigen Kraft, wenn sich solche, ohne Zuwachs und ohne Abgang, in unermeßliches Wissen ausdähnet.

§. 10.

Wenn ich mehrere nothwendig coexistirende Substanzen setze: so ist es ganz begreiflich, wie eine jede derselben innerlich und in ihrer Art uneingeschränket, äusserlich aber durch die Coexistenz mehrerer Substanzen eingeschränket seyn könne. Aber es sey, wir seyen in jedem Sinne eingeschränket: so folget daraus noch lange nicht so schlechtweg, daß wir einmal nicht gewesen seyen. Was von Ewigkeit her möglich ist, kan auch von Ewigkeit her existiren, und Schranken, zumal solche, wie die Schranken der

Monaden seyn sollen, hindern die Existenz von Ewigkeit nicht.

§. 11.

Das Theilbare allein stehet mit der Zeit in einem untrennbaren Zusammenhange, wenn man unter dem Theilbaren eine Vielheit von Dingen verstehet, die sowohl beysammen, als nicht beysammen seyn können. Hier ist ein Anfang nothwendig.

§. 12.

Aber ein Ding, von wahrer Einheit, oder ein wahres Ding, das nicht das Resultat von mehreren miteinander verbundenen Dingen ist, ein wahres methaphysisches Ganzes, eine Substanz, mag man als eingeschränkt oder uneingeschränkt annehmen: so kan es in jedem

Fall von Ewigkeit existiren, Es ist also so unerwiesen, als in dem Zustande, da wir sind, unerweislich, daß ein Ding existire, das einmal nicht gewesen sey.

§. 13.

Die Begebenheiten dieser Welt, sie seyen miteiander verbunden, wie sie wollen, sie folgen auf einander, in welcher Ordnung sie mögen, sie seyen alle absolut oder hypothetisch nothwendig, oder zufällig: so machen sie nimmermehr und eben so wenig dasjenige aus, was Welt seyn und heisen soll, als unsere Gedanken die Kraft zu denken, oder die Seele, ausmachen, und eben so wenig, als Licht, Wärme, Feuer und Farben die Sonne ausmachen.

§. 14.

Es kommt sehr viel darauf an, daß

man sich von diesem allen den rechten Begriff mache. Denn es ist nicht genug, daß man sich gleich im Anfang vorsetze, als z. B. die Existenz GOttes zu erweisen, und daß man in dieser guten und löblichen Absicht Convenienzsätze annehme; sondern man muß sich seinem natürlichen Denken ganz überlassen, und erwarten, wie weit man in seinen Schlüssen komme, ohne sie vorherzusehen.

§. 15.

Man nehme aber die ganze äussere anschauliche Welt (Mundum adspectabilem) als zufällig an: so folget daraus noch lange nicht, daß die Substanzen, von deren Würkungen zusammengenommen diese Welt, wie sie uns in die Sinne fällt, das Resultat ist, auch zufäl-

zufällig, oder einmal nicht gewesen seyen. Ich will mir nicht einfallen lassen, eine Welt, die ich mit allen Philosophen gleich wenig kenne, in wenig Worten, unter dem Vorwand einer Definition, zu benennen; allein „ eine Reihe solcher „ Dinge, die sowohl dem Raume als „ der Zeit nach miteinander verknüpft „ sind, soll denn eine Welt seyn und „ heisen. Einsweilen.

§. 16.

Ich will zugeben, daß solche Dinge, sowohl dem Raume als der Zeit nach, an sich betrachtet/ ganz anders mit einander verknüpfet seyn könten, als sie sind, und daß, da ich itzt sitze, ich in einer andern Welt, darunter abermals „ eine Reihe solcher Dinge, die sowohl „ dem Raume als der Zeit nach mit

„ einan-

„ einander verknüpft sind, verstanden, stehen könte: allein folget daraus, daß zu dieser andern Welt, wo ich stünde, andere Substanzen erfordert würden, als zu der Welt, wo ich sitze? Ohne alle Spöttereyen will ich hier nur kurz anmerken, daß dieselben Substanzen immer dieselben seyen und bleiben; in ihren Würkungen aber unendlich variiren, und also unendlich verschiedenen Welten zum Grunde dienen können, ohne daß zu einer jeden andern Welt, darunter Dinge verstanden, die sowohl dem Raume als der Zeit nach miteinander verknüpfet sind, andere Substanzen erfordert würden.

§. 17.

Gesetzt aber auch, es würden zu der Welt B, andere Substanzen, als zu

der Welt A, erfordert: so wäre dieses vorerst nur so zu verstehen, wenn die Welt B, möglich wäre, und hier kommt es gar nicht darauf an, daß wir sie uns in unserm Gehirn als möglich vorstellen; sodann, wenn sie möglich wäre, folget daraus nicht, daß sie sowohl existiren, als nicht existiren könte, indem wir aus der Erfahrung weder das eine, noch das andere, wissen, also daraus die Möglichkeit einer Substanz, die nicht sey/ aber seyn könne, oder die sey/ aber einmal nicht gewesen sey/ nicht darthun können; endlich aber folget in Ewigkeit nicht daraus, daß die Substanzen der Welt A, deren Existenz wir wissen, auch anders seyn könten, als sie sind; sondern nur daß, indem die Substanzen der Welt A, blieben, was sie seyn,

zur

zur Welt B, neue Substanzen erfordert würden, welche seyn könten und würden, ohne daß die Substanzen der Welt A, im mindesten dadurch geändert würden, oder aufhörten, dieselben zu seyn; kurz, es folgte nicht daraus, daß die Substanzen der Welt A, in solche verwandelt werden könten, wie zur Welt B, erfordert würden, und also zufällig seyen.

§. 18.

Allein, wenn GOtt anstatt der möglichen Substanzen, welche der möglichen Welt A, zum Grunde dieneu, die ganz verschiedenen möglichen Substanzen der möglichen Welt B, würklich gemacht hätte, da es zugleich von ihm nur abgehangen, anstatt der Substanzen der Welt B, die Substanzen der Welt A, folglich anstatt der Welt B, die Welt

A,

A, würklich zu machen: wären nicht alsdenn die Substanzen, sowohl der einen als anderen Welt, wo freylich nicht nach ihrem Wesen, doch ihrer Würklichkeit nach, zufällig? Allein wer siehet nicht, daß hier vorausgesetzt wird, was erst bewiesen werden müßte? Wenn die Existenz eines GOttes erst aus der Zufälligkeit der Welt erwiesen werden soll, so darf man dieses hier nicht voraussetzen.

§. 19.

Allein, man setze selbst die Existenz eines schaffenden und wählenden GOttes voraus, so würde doch daraus nicht folgen, als ob die Substanzen der Welt A, deswegen zufällig seyen, weil anderen Statt die Welt B, und folglich die dazu gehörige Substanzen hätten gewählet

wählet werden können. Denn die zur Welt A, gehörigen Substanzen würden deswegen nicht in Substanzen zur Welt B, verwandelt worden seyn; sondern sie würden nach wie vor dieselben geblieben; nur nicht würklich geworden seyn, und die würklich gewordenen Substanzen der Welt B, würden deswegen doch nicht den Substanzen der Welt A, ähnlich gewesen seyn, oder es würde nicht gleichgültig gewesen seyn, diese oder jene hier zu setzen, wie es seyn müßte, wenn man eine Substanz ihrem Wesen nach für nothwendig; ihrer Würklichkeit nach aber für zufällig erklärte. Daraus also, daß solche Substanzen nicht würklich geworden wären, kan man nicht schliessen, daß sie wenigstens nach der Würklichkeit zufällig seyen: denn, wenn sie

nicht

nicht sind, so sind sie entweder von ungefähr nicht, und dieses leidet die Hypothese nicht, oder sie sind nothwendig nicht, und also nicht zufällig nicht, oder, wenn sie sind, so sind sie gegen die Hypothese von ungefähr, oder sind nothwendig. Es könte dieser kurze Begriff von der Sache weit ausgedähnet werden, es ist aber nicht nöthig, weil hier blos vorausgesetzet wird, was noch niemand durch diesen Weg bewiesen hat/ nemlich die Existenz eines solchen GOttes.

§. 20.

Wenn ich zwey wahrhaft von einander unterschiedene Welten setze: so können diese beyde Welten nicht einerley Substanzen haben; die Substanzen der

Welt

Welt B, können nicht die Substanzen der Welt A, seyn, und so umgewendet; allein in einer und derselben Welt kan Sextus Tarquinius seyn und nicht seyn, ohne daß, wenn er nicht ist, andere Substanzen erfordert würden, als wenn er wäre. Wenn ich aber zwey Reihen Substanzen setzte, deren eine sich zur Welt A, eben so gut schickte, wie die andere, nur eine derselben aber existiren könte, welche hingegen existirte, gleichgültig wäre: so wäre der Fall da, wo man sagen könte, die Substanzen der Welt A, wären ihrer Würklichkeit nach zufällig.

§. 21.

Entweder können aber die Substanzen der andern Reihe mit den Substanzen der ersten Reihe verknüpfet werden

oder

oder nicht. Ersteren Falls gehören beyde Reihen gleich zur Welt A, oder machen im Grunde nur eine Reihe aus, und letzteren Falls gehören sie zu einer anderen Welt.

§. 22.

Wer die Zufälligkeit eines Dinges a priori beweisen will, muß also die Möglichkeit zweyer verschiedenen Dinge darthun, die als mögliche Dinge in einem gewissen Verhältnisse mit einander stehen, wodurch sie beyde von anderen möglichen unterschieden werden, und dieses ihr Verhältniß gegen einander bestünde darinnen, daß sie beyde nicht zugleich würklich seyn könttn, es aber gleichgültig wäre, welches von ihnen zur Würklichkeit gelangte. Würde also

das

das Ding A, würklich: so hätte an dessen Statt auch das Ding B, würklich werden können; A, wäre also seiner Würklichkeit nach zufällig.

In dem Wesen des Dinges A, müßte also doch ein Grund zu seiner Würklichkeit liegen, und in dem Wesen des Dinges B, nicht minder. Wenn nun die Existenz des Dinges A, durch sein eigenes Wesen nicht gehindert wird; die Existenz des Dinges B, nicht minder durch sein eigenes Wesen nicht gehindert wird: so können beyde ihrem Wesen nach coexistiren. Schließt also keines die Existenz des andern aus, und sie existiren beyde: so kan man nicht sagen, daß sie auch nicht hätten existiren können, ohne vorauszusetzen, was zu beweisen ist:

existiret nur eines derselben, als A: so hat A, entweder die mögliche Existenz von B, gehindert, oder nicht. Erstern Falls kan man nicht sagen, daß B, anstatt A, habe existiren können: denn das hiese so viel, als B, habe die Existenz des Dinges A, wie A, die Existenz des Dinges B, verhindern können, und keines von beyden Dingen würde also existiren; letztern Falls aber, wenn A, die Existenz von B, nicht gehindert hat: so hat es auch mit beyden Dingen nicht die gesetzte Bewandniß, und dasjenige, was die Existenz von B, hindert, ist ein Drittes auffer A und B. Nun mag aber die Existenz von B, auf solche oder andere Art gehindert werden: so folget daraus nicht,

daß A, deswegen seiner Würklichkeit nach zufällig sey.

§. 23.

Wer die Zufälligkeit eines Dinges a posteriori beweissen will, der muß ein Ding von einer wahren Einheit zum Vorschein bringen, welches einmal nicht gewesen sey. (§. 5. sqq) Gesetzt aber, man entdeckte ein Ding, das einmal nicht gewesen sey: so folget daraus nicht, daß es sowohl seyn, als nicht seyn könne, indem ja daraus noch nicht folget, daß es auch durch alle Ewigkeit hätte nicht seyn können, und also entweder von ungefähr entstanden sey, oder daß seine Existenz von der Willkühr eines andern Wesens abhange, welches ihm solche sowohl geben, als auch ewig versagen können. Es folget vielmehr daraus,

aus, daß die Existenz dieses Dinges nur gehindert worden seye, indem es nach seinem Wesen allemal hat existiren können, folglich auch existiret haben würde, wenn seine Existenz nicht gehindert worden wäre. Wolte man einwenden, es habe nach seinem Wesen auch nicht seyn können, und folglich, ohne daß seine Existenz gehindert worden wäre, sey es einmal nicht gewesen, weil es seinem Wesen nach sowohl seyn, als nicht seyn könne: so ist dieses eine Petitio Principii, indem eben die Rede davon ist, ob ein Ding möglich sey, das auch nicht seyn könne, ohne daß seine Existenz gehindert werde. Denn ein Ding, das sowohl seyn, als nicht seyn kan, läßt sich nicht anders concipiren, als entweder, als ein Ding, das zugleich

seyn und nicht seyn könne, oder als ein Ding, das seyn könne, aber auch nicht seyn könne, ohne daß seine Existenz gehindert würde. Dieses wäre freylich ein sehr zufälliges Ding, wenn es nur erwiesen wäre, und wenn es erwiesen wäre: so wäre erwiesen, daß ein Ding, das nicht ist, von ungefähr entstehen könne.

§. 24.

Ein Ding, das seyn kan, aber auch nicht seyn kan, ohne daß seine Existenz gehindert werde, ist ein Ding, welches, wenn es ist, nur darum ist, weil es ist, und wenn es nicht ist, nur darum nicht ist, weil es nicht ist, welches also, wenn es nicht ist, ganz unvermuthet entstehen, und wenn es ist, ganz unvermutet vergehen kan. Das ist das berühm-

rühmte zufällige Ding / und von der Zufälligkeit der Welt ist also der Schluß sicher zu machen, daß sie von ungefähr entstanden sey.

§. 25.

Eine ganz andere Bewandniß hat es mit einem Dinge, das zwar ist, aber einmal nicht gewesen ist, wenn ein dergleichen Ding möglich seyn solte. Dieses einmal nicht gewesene Ding hätte zu keiner Zeit seyn können, wenn nicht ein Grund zu seiner Existenz vor der Existenz (Ratio existentia prior) vorhanden gewesen wäre. Dieser Grund war also immer vorhanden, und das Ding hätte also immer existiren können, wenn seine Existenz nicht verhindert worden wäre. Dieses Ding hat also von jeher, nur unvollkommen, existiret, das

ist, es war von Ewigkeit sein Wesen vorhanden, aber mit diesem Wesen nur ein Anfang der Existenz, nicht die völlige Existenz, verknüpfet. Man setze, daß die Eichen erst nach tausend Jahren, oder erst nach sechs tausend Jahren, natürlicher Weise entstanden seyen: so war doch vor sechs tausend Jahren schon ein Anfang zu ihrer Existenz vorhanden, aber die ersten Saamen waren nicht die weiters componirten zweyten Saamen; die zweyten nicht die dritten, und so weiter, bis zu der uns sichtbaren und fühlbaren Eichel, und diese Eichel ist noch nicht der Eichbaum. Durch unendlich viele und verschiedene Ursachen kan es verhindert werden, daß auf einer Insel, die in ihrem Innern den Saamen von einem Eichwalde enthält, gleichwohl

wohl kein Eichwald in hundert und in tausend Jahren entstehe; es kan dieses unter andern durch die Lage der Schichten verhindert werden: aber ein Erdbeben nach hundert Jahren kan die Schichtenlage verändern, und ein Eichwald kan entstehen, zu dessen Existenz schon ein Anfang vor tausend Jahren vorhanden war, nur aber auf Art und Weise, wie gemeldet, verhindert worden ist.

§. 26.

Ein Ding, das einmal nicht gewesen, kan also doch von Ewigkeit her seine reelle Wurzel in rechtem Verstande gehabt haben, und dessen Entwickelung, es sey Geist oder Körper, nur gehindert worden seyn, in welchem Falle sich aber die blos möglichen Dinge nicht befin-

den, eben deswegen aber auch die Frage ist, ob solche unter die wahren möglichen Dinge zu rechnen seyen. Unter einer Wurzel im rechten physischen Verstande verstehe ich freylich keine Eichel, oder dergleichen, wenn ich zumal von Geistern rede; sondern einen Anfang zu einer Existenz, welcher von Ewigkeit mit dem Wesen eines jeden Dinges verknüpfet gewesen. Gesetzt aber, die Existenz eines solchen Dinges könte auf ewig **wilkührlich** gehemmet werden; so ist zu wissen, daß nicht eher dieses Ding eigentlich **zufällig** heissen könne, als in dem Augenblicke, da die Hinderniß **wilkührlich** gehoben ist, und es also nur in dem Sinne zufällig existiret, da bey fortdaurender Hinderniß solches nicht existiren würde. Stellt man sich

nun

nun einen Läuffer vor, der plötzlich von starken Armen in seinem Lauffe gehemmet würde: so frage ich, ob er, wann die starken Arme nachlassen, durch die Kraft der nachlassenden starken Arme fortlauffe, oder durch die Kraft seiner eignen Füsse? Gesetzt, dieser Läuffer würde ewig gehalten: so steckte doch allemal die Kraft, zu lauffen, in seinem Körper, und nicht in den Armen, die ihn halten.

§. 27.

Wenn also ein Ding durch sein eignes Wesen entstehen können, und sollen, dessen Existenz aber gehindert worden, so folget daraus nicht, daß solches den Grund seiner Existenz in demjenigen habe, welches solche Existenz verhindert hat. Neuton hat vor sechs

tausend Jahren entstehen können: hat er darum den Grund seiner Existenz in den fast unendlich verschiedenen Dingen, die solche verhindert haben? Gründet sich der nach hundert Jahren erst entstehende Eichwald in seinem Saamen, oder gründet er sich in denen Dingen, die seine Existenz tausend Jahre lang verhindert haben?

Schluß:

Weder a priori, noch a posteriori läßt sich also ein wahres zufälliges Ding entdecken, und selbst ein Ding, von dem man wüßte, daß es einmal nicht gewesen sey, wäre höchstens nur provisorisch, als zufällig, anzunehmen, weil es doch in seiner Art nothwendig seyn kan, und solches hat also noch lange nicht seinen Grund in einem andern. Ein

Ding kan auch innerlich uneingeschränkt, und äusserlich eingeschränket seyn, und wenn es innerlich und äusserlich eingeschränket wäre, folgte daraus, die Sache überhaupt genommen / oder in ihrer noch unaufgelösten Verwickelung / keinesweges, daß ein solches Ding seinen Existenzgrund in einem andern Dinge habe.

Vom Wesen der Dinge.

§. 28.

Wenn ein Mahler sich ein Thier einbildet, das in der ganzen Natur nicht existiret, und zeichnet es genau nach seiner Vorstellung ab; so giebt er diesem Thiere die Existenz, wie er sie ihm geben kan, und ob dieses Thier lebe oder

nicht, daran ist nichts gelegen. Allein, ist die Vorstellung dieses Malers das Wesen dieses Thieres? Keinesweges: denn er hätte sich solches auch anders einbilden können. Aber, wenn er nach ewigen unveränderlichen Gesätzen sich das Thier vorgestellet hätte: so folgte daraus, daß dieses Thier ein wahres Wesen habe, und nicht die Vorstellung des Malers sein Wesen sey; sondern das vorgestellte Ding von der Vorstellung desselben unterschieden werden müsse. Wenn dieser nehmliche Maler sich einen Hirsch nach dem Innern und Aeussern vollkommen vorstellte: wäre seine Vorstellung das Wesen dieses Hirsches, oder bestünde solches nicht unabhängig von seiner Vorstellung?

§. 29.

§. 29.

Wo und wie können aber nur immer die Wesen der Dinge, von der Würklichkeit getrennet, bestehen, wenn sie nicht blosse Vorstellungen sind, die in einem unendlichen oder endlichen Verstande geschehen? Es läffet sich allerdings kein Wesen, ganz und gar von der Würklichkeit getrennet, concipiren; sondern mit einem jeden Wesen eines Dinges, ist wenigstens ein Anfang zur Existenz desselben unzertrennlich verknüpfet.

§. 30.

Die Wesen der Dinge sind nothwendig und ewig. Warum? Deswegen gewis nicht, weil nichts zugleich möglich und unmöglich seyn kan: denn das Thier, das sich der Maler einbildet,

erhält dadurch eine Art von Möglichkeit; allein der Maler kan sich an dessen statt, so oft er will, ein anderes Thier einbilden, oder das Thier in ein anderes gleichsam verwandeln. Die Ovidischen **Metamorphosen** mögen es erläutern. Indem ich also einmal die Möglichkeit eines Dinges festsetze, und darauf schliesse, es könne nicht zugleich möglich und unmöglich seyn, so setze ich seine **unveränderliche** Möglichkeit, und folglich, was erst bewiesen werden muß, voraus.

§. 31.

Wenn ich aber von den Wesen der Dinge rede: so verstehe ich allemal unter den Dingen solche Dinge, die von einer wahren Einheit sind, mit einem Worte, wahre Substanzen, und nicht

ein vieles vermischtes / das sich uns in der Gestalt eines Dinges vorstellet. Ein solches ein Ding, oder eine solche Substanz kan wesentlich nicht anders seyn, als sie ist, weil dieses eben so viel wäre, als sie könne, zugleich ein Ding, und auch zwey Dinge seyn: denn etwas müßte doch immer einerley bleiben, so viele Veränderungen auch mit einem Dinge vorgiengen, wenn aus dem Dinge nicht zwey Dinge werden sollen. Gesetzt, das Ding hörte ganz auf, und ein anderes käme an seine Stelle: so bliebe doch die Möglichkeit des aufhörenden Dinges unverändert. A posteriori wissen wir, daß es Dinge gebe, die ihrer selbst bewußt sind; dieses Selbstbewußtseyn wäre aber nicht möglich, wenn das Wesen eines solchen Dinges

nicht

nicht unveränderlich wäre. Aufferwesentliche Veränderungen können mit uns vorgehen; dieses gehöret aber gar nicht hieher.

§. 32.

Unser Wesen ist nun entweder einmal anders gewesen, oder nicht. Im erstern Falle wäre das Wesen veränderlich; das Gegentheil ist aber dargethan; im letztern Falle ist das Wesen ewig. Man kan es auch kürzer also fassen, daß, da aus Nichts nichts entstehen könne, alles, was sey, von Ewigkeit her unveränderlich möglich seyn müsse, weil sonst der Grund wegfiele, warum aus Nichts nichts entstehen könne.

§. 33.

Wolte man sagen, wir wären erst in der Zeit möglich und würklich zugleich gewor-

geworden, und vorher weder möglich noch würklich gewesen: so müßte man doch voraussetzen, wir wären wenigstens möglich zum möglich werden gewesen: denn, wenn wir nicht zum möglich werden möglich gewesen wären: so wären wir unmöglich gewesen. Sind wir aber auch nur möglich zum möglich werden gewesen: so ist unser erstes Wesen doch allemal ewig; das zweyte nur nicht. Weiter kan man gewis nicht gehen.

§. 34.

Wann aber unsere Wesen oder unsere Möglichkeiten nirgendwo haben bestehen können: so lauffet doch alles auf ein Nichts hinaus, woraus wir entstanden wären, oder daß wir in gleichem Augenblicke möglich und würklich zugleich gewor-

geworden seyen. Eine unendliche Substanz kan ich hier noch nicht voraussetzen; aber es sey, alle Dinge wären von Ewigkeit in einem unendlichen Verstande vorgestellet worden: so können doch die bloßen Vorstellungen nicht für die Wesen der Dinge angenommen werden, und die Unendlichkeit des vorstellenden Verstandes ändert hier nichts. Wie aber, wenn die Wesen der Dinge vom unendlichen Verstande erst erfunden worden wären? Dieses kan wieder keinen andern Sinn haben, als daß die an sich von Ewigkeit her mögliche Dinge dem unendlichen Verstande verborgen geblieben, und von ihm erst entdecket worden wären: denn es ist die Rede von Substanzen, und nicht von zusammensetzlichen Dingen, die der unend-

liche

liche Verstand zusammen gesetzt, und dadurch eine neue Möglichkeit herfürgebracht haben könte.

§. 35.

Ich übergehe hier vieles mit Stillschweigen, weil es zu meinem Zwecke gar nicht dienlich seyn würde. Wie tief muß aber nicht **Plato** gedacht haben, dem wir die Worte: Ideen / Wesen und mehrere zu danken haben, und der sich in der Nothwendigkeit sahe, das Wort selber zu erfinden, welches seine Gedanken ausdrücken könte? Aber wüßten wir nur die vornehmsten Töne von dem Concerte seiner Gedanken! Doch, ich überlasse mich meinem natürlichen Denken, und ich begreiffe nicht, wie die Wesen der Dinge bloße Vorstellungen

lungen in einem unendlichen Verstande seyn könten und solten.

§. 36.

Wie man sich nur immer drehet und wendet: so bleibet es allemal dabey, daß die Möglichkeiten der Dinge von den Vorstellungen, die sie exprimiren, unterschieden, und in diesem ihrem Unterschiede von diesen sie exprimirenden Vorstellungen in keinem Verstande, endlich oder unendlich, haben subsistiren können, ohne daß ihnen eine Art von Würklichkeit beygeleget werde. Wir kommen also auf den ersten Satz zurücke, daß von dem Wesen eines Dinges die Existenz sich nicht ganz trennen lasse, und also mit einem jeden Wesen eines jeden Dinges wenigstens ein An-

fang

fang zu seiner Existenz unzertrennlich verknüpft sey, und so muß man sich die Sache wenigstens vorerst concipiren.

§. 37.

Alle Dinge, oder deutlicher, alle Substanzen haben also ihren ewigen Existenzgrund, und da dieser Existenzgrund mehr, als eine Möglichkeit, nehmlich das wahre Wesen des Dinges ist, womit wenigstens ein Anfang zu seiner Existenz verknüpfet: so existiret auch ein jedes Ding durch sein eignes Wesen von Ewigkeit her, wenn dessen völlige Existenz durch nichts gehindert wird. Ein jedes Ding ist also, wie seinem Wesen, also auch seiner Würklichkeit nach, nothwendig, und wie es sich damit verhalte, wenn dessen Existenz gehindert

hindert wird, ist oben gezeiget worden (§. 24. sqq.)

§. 38.

So lange blos die Rede von wahren Substanzen ist, kan die Existenz der Substanz B, dadurch nicht gehindert werden, daß eine andere Substanz abwesend sey, oder fehle: denn eine jede ist für sich durch ihr eigenes Wesen, und alle Substanzen sind auch zugleich vorhanden, weil es mit allen gleiche Bewandniß hat, daß sie alle durch ihr eignes Wesen sind, und keine trägt also zur Existenz der andern in diesem Sinne das mindeste bey. Mit einem Dinge, das nur scheinbar ein Ding ist, in der That aber aus einem vielen vermischten bestehet, hat es eine andere Bewand-

wandniß, und hier ist meine Absicht nur alles vorerst deutlich auseinander zu setzen; Deutlichkeit aber bedarf keines Beweisses. Ein Ding, und eine Vielheit von Dingen, ist nicht einerley.

§. 39.

Wenn also die Existenz der Substanz B, gehindert werden solte, müßte eine Macht einer Substanz A, vorausgesetzt werden, die dieses bewürken könte. Aber, ohne eine Veränderung in dem Wesen der Substanz B, wodurch solche ist, da jede Substanz durch ihr Wesen ist, herfürzubringen, wäre dieses unmöglich. Die Wesen der Substanzen sind aber unveränderlich, und also kan auch keine Substanz die Existenz der andern hindern. Es läßt sich

dieses auch also begreiffen, daß, wenn eine Substanz die Existenz der andern hindern könte, einer jeden dieses gleich zukäme, also entweder keine oder alle existiren würden, und in dem Falle, daß keine die Existenz der andern hinderte, existiren müßte.

§. 40.

Eine höchste Substanz, von welcher alle andere abhiengen, läßt sich noch nicht voraussetzen, und setzt man sie voraus, so folgte doch daraus nicht, wenn eine höchste Substanz ist, so hänget die Existenz der andern von ihrer Willkühr ab. Alle andere können von ihr sonst abhängen, nur die Existenz ausgenommen.

§. 41.

§. 41.

Auf ein Ding, das in keinem Sinne noch ist, kan gar nicht gewürket werden, und auf ein Ding, zu dessen Existenz von Ewigkeit ein Anfang da ist, könte eher zur Vollendung desselben Existenz, als zur Hinderung derselben, gewürket werden, weil das Wesen die Vollendung der Existenz leidet, ohne daß es verändert werde; die Hinderung aber nicht, ohne daß es verändert werde. Mit den eigentlich zusammengesetzten Dingen hat es eine andere Bewandniß, und dieses kan ich nicht genug erinnern. Man muß die materiellen Dinge hier ganz aus dem Gesichte verliehren.

§. 42.

Es lassen sich aber Dinge concipiren,

welche eine nothwendige Beziehung, wie Theile auf ein Ganzes, auf einander haben, und wo also, wenn eines fehlet, keine vollständige Existenz heraus kommt. Solche Dinge sind aber keine wahre Substanzen, von welchen hier allein die Rede ist, und hier ist auch nur die Möglichkeit des Falles zu suchen und zu finden, wo die Existenz eines solchen Zusammengesetzten auf eine Zeit gehindert werden könte, indem die Hinderung doch eine ganze Ewigkeit hindurch natürlich nicht dauren könte. Es ist aber jetzt noch nicht die Zeit, davon zu reden.

Schluß.

Von dem Wesen der wahren Substanzen ist also die vollständige innere Existenz von Ewigkeit her unzertrennlich gewe-

gewesen, und diese existiren demnach von Ewigkeit her, als Substanzen, die sowohl ihren Wesen, als ihrer Würklichkeit nach nothwendig sind. Diese Substanzen liegen demjenigen, was wir Welt nennen, zum Grunde.

Von den nothwendigen Folgen aus dem Wesen der Dinge.

§. 43.

Da das Wesen einer Substanz von derselben Existenz unzertrennlich, und jede Substanz ewig ist: so findet zwischen dem Wesen und der Kraft eines Dinges, nemlich einer Substanz, auch kein Unterschied mehr Platz, und was man die Kraft einer Substanz nennet,

ist ihr Wesen, und ihr Wesen ihre Kraft. So wie nun das Wesen keines Zuwachses noch Abganges fähig ist: so verhält es sich auch mit der Kraft.

§. 44.

Eine Substanz, die durch ihr eignes Wesen mit einer Kraft entstehet, welche keines Zuwachses und keines Abganges fähig ist, ist innerlich uneingeschränkt und unabhängig. Ist eine andere Substanz intensive grösser, oder hat sie eine grössere Kraft: so hänget die Substanz, die eine kleinere Kraft hat, deswegen nicht von der grösseren ab, weil eine wie die andere durch ihr eigenes Wesen entstehet, und die grössere Kraft der grösseren Substanz eben so wenig eines Zuwachses und Abganges fähig ist,

ist, als die kleinere Kraft der kleineren Substanz, und beyde darinnen einander gleich sind, daß sie innerlich uneingeschränkt und unabhängig sind. Ein Ding, das innerlich eingeschränket wäre, müßte mehr seyn können, als es ist, oder eine grössere Kraft haben können, als es hat, und um die Sache sinnlich zu machen: so ist der Wurm deswegen nicht eingeschränket, weil der Elephant grösser ist. Gebe ich dem Wurme einen Geist, und dem Elephanten auch: so ist der Geist dieses Wurmes darum innerlich gleich unabhängig, weil er durch sein eignes Wesen, und nicht durch das Wesen des Elephanten entstanden. So verhält es sich auch mit dem Geiste des Elephanten. Man muß aber hier allemal seine Aufmerksamkeit

blos an die wahren Substanzen heften, und die uns verwirrenden Dinge, welche aus einem vielen gemischten bestehen, als die Körper, ganz aus dem Gesichte verliehren.

§. 45.

Setze ich nun die Möglichkeit grösserer und kleinerer Kräfte: so setze ich zugleich die Nothwendigkeit der Coexistenz mehrerer Substanzen, ohne daß deswegen eine in der andern ihren Grund hätte. Keine dieser Stbstanzen kan also allein existiren. Komme ich auf der Leiter der Wesen bis auf die höchste Stuffe, so kan die gröste Kraft sich ohne die kleinste nicht gedenken lassen; ich komme also wieder auf kein Wesen, das allein existiren könte.

§. 46.

§. 46.

Indem aber die also von einander unterschiedene Substanzen nothwendig coexistiren: so coexistiren sie nicht als Theile, woraus ein physisches Ganzes zusammengesetzt werden könte, oder die ein solches durch ihre nothwendige Coexistenz ausmachten; sondern eine jede existiret als ein Ganzes für sich, wenn auch gleich Alle Beziehungen auf einander haben, indem sie alle zusammen gar wohl als von Ewigkeit in solchen Relationen, ein Ganzes gegen ein Ganzes, existirend betrachtet werden können. Die Relationen hindern hier nichts, da die Substanz von der größten Kraft so wenig ohne die Substanz von der kleinsten Kraft, als die Substanz von der kleinsten Kraft ohne die Substanz von der

größten Kraft existiren kan, eine, wie die andere, aber als ein Ganzes für sich durch ihr eignes Wesen existiret. Eignet man nun allen ein gemeines Wesen zu: so wird doch ein solches allen gemeine Wesen sich nicht anders concipiren lassen, als daß die Individual-Unterschiede dieser sämtlichen Substanzen zugleich mit concipiret werden.

§. 47.

Wenn nun solche mehrere, und den Graden ihrer Kräfte nach, unterschiedene Substanzen ein gemeines Wesen haben: so sind sie auch alle durch dasselbe Wesen zugleich, oder, in Rücksicht auf die Würklichkeit, aus einerley Stoffe. Ich bediene mich hier eines figürlichen Ausdruckes: es kan aber nicht anders seyn.

seyn. Dieser Stoff, aus welchen alle diese Substanzen bestehen, theilet sich natürlich, oder von selbst begreiflich, weil die Pluralität oder Mehrheit der Substanzen dieses erfordert. Man muß sich hier keine grobe und grob theilbare Materie vorstellen; sondern sich von allen Bildern, welche die Imagination einmischet, losmachen, und nur an ein **Etwas** denken, das sich theile. Um alles kurz zu fassen, will ich mich eines den Philosophen gewohnten Ausdruckes, nemlich des Wortes: **Realität**/ bedienen, und also Realitäten setzen, aus welchen die verschiedene Substanzen bestehen: denn unserem natürlichen Denken ist es ohnedas gemäß, daß wir uns kein würkliches Ding, als **würklich**/ vorstellen, ohne dabey zu

denken, daß es aus irgend Etwas bestehe.

§. 48.

Wenn nun mehrere Dinge, deren keines allein seyn kan, durch ein ihnen gemeines Wesen würklich werden: so müssen die Realitäten zusammen genommen, woraus solche Dinge bestehen, von der Natur seyn, daß sie getrennet werden, das ist, in mehreren Subjecten getrennt, bestehen können, und nicht in einem allein, weil sonst **Eins** und **Viel** gleich wäre, oder, wenn man eine dieser Realitäten setzte, man alle zugleich setzte, folglich die Pluralität der Substanzen ausschlösse, oder lauter einander vollkommen ähnliche Wesen setzte. Allein hier ist die Rede von Wesen, die alle den Grössen ihrer Kräfte

nach

nach von einandern unterschieden sind, und daß ich nicht allein existire, bin ich a posteriori überzeugt, und ich denke Wesen von grösseren Kräften, als die meinige ist.

§. 49.

Man stelle sich also eine unendliche Reihe von Realitäten vor, die in verschiedenen Subjecten getrennet subsistiren; in keinen allein aber beysammen subsistiren können: so begreiffen wir eine unendliche Reihe verschiedener Substanzen, welche ihres Unterschiedes ungeachtet ein gemeines Wesen haben, und durch ihr eignes gemeines Wesen existiren können, weil nemlich ihr gemeines Wesen alle Realitäten, woraus sie bestehen, in sich begreifft, diese Realitä-

ten aber nur in verschiedenen Subjecten bestehen können, und nicht in einem allein.

§. 50.

Man kan sich trennbare Realitäten unmöglich vorstellen, ohne mehrere Subjecte zu setzen, worinnen sie bestünden: denn setzte man sie in einem Subjecte beysammen; so setzte man allemal in der That mehrere Subjecte, und stellte sich solche nur als eines vor, oder man setzte Substanzen in Substanzen. Dieses kan auf eine sinnliche Art begreiflich gemacht werden. Die Realitäten a, b, c, machen eine Substanz Z, aus, die Realitäten d, e, f, eine Substanz Y, u. s. w. Indem ich nun alle trennbare Realitäten in ein Subject beysammen setze: so setze ich in die Substanz A, wel-

welche dieſes Subject ſeyn ſoll, die Subſtanzen Z, Y, X, u. ſ. w. Denn dieſe Realitäten trennen ſich ihrer Natur nach in mehrere Subſtanzen, und können alſo nicht beyſammen ſeyn, ohne daß ich Subſtanzen in Subſtanzen ſetze.

§. 51.

Allein, kan man mit Recht einwenden, warum werden die Realitäten als trennbar angenommen? Scheinen ſie nicht ohne Urſache als trennbar angenommen zu werden? Man nehme ſie als untrennbar an. Aber, ohne die Erfahrung zu Hülfe zu nehmen, iſt es unſerm Denken natürlich, uns unendlich viele und verſchiedene Dinge vorzuſtellen, wenn wir gleich aus der Erfahrung nicht wüßten, daß mehrere Dinge exiſtirten.

stirten. Wo ein Grund zu Etwas da ist, ist zugleich ein Grund zu unendlich vielem Etwas da. Wenn ich mir eine Kraft vorstelle, die eine Gröſſe habe: so ist die Vorstellung kleinerer und gröſserer Kräfte nothwendig. Wenn ich nun untrennbare Realitäten, anstatt trennbarer, setzte: so setzte ich ein einziges Ding mit Ausschlieſſung mehrerer Dinge gegen mein natürliches Denken. Wenn ich aber unter allen möglichen Substanzen eine setze, die aus untrennbaren Realitäten bestünde; alle andere aber aus trennbaren: so ist kein offenbarer Widerspruch vorhanden, der mir im Wege stünde.

§. 52.

Ich habe es aber hier blos mit trenn-

baren

baren Realitäten zu thun; nun will ich untersuchen, auf welche Art solche in verschiedenen Subjecten getrennet bestehen. Die Substanz Z, soll die kleinste Kraft haben, und aus a. b. c. bestehen. Eine andere Substanz soll auch die kleinste Kraft haben, oder eine gleich kleine Kraft wie Z; aber aus a. b. d. bestehen: so macht d, den Individual-Unterschied, und lassen sich zwey gleich kleine, und doch sonst unterschiedene Kräfte gedenken. Z, läßt sich also eintheilen in die Substanz Z, 1, Z, 2, Z, 3, u. s. w. und es liesse sich also eine unendliche Reihe von Substanzen Z, setzen, deren jede eine gleiche Kraft hätte, und doch sonst innerlich unterschieden wäre. Um es sinnlich zu machen: so setze man Gold und die Platine

ne neben einander. Beyde Metalle sind einander an Schwehre gleich; aber sonst unterschieden. Die Substanz Y, soll aus e, f, g, bestehen; aber, ob sie gleich auch nur aus drey Realitäten bestehet, doch eine grössere Kraft haben, wovon der Grund in f, liegen soll, also, daß, wenn ich anstatt f, d setzte, solche unter Z, gehören würde. Die Substanz A, soll aus m, p, r, bestehen, und die größte Kraft haben. Hieraus folgt, daß m, p, r, in keiner der andern Substanzen beysammen seyn können, wohl aber kan B, aus r, q, s, C, aus p, n, o, D, aus m, x, k, u. s. w. bestehen. Eine Substanz B, 2, kan wieder bestehen aus den nemlichen Realitäten, wie die Substanz B, 1, nur daß sie versetzt werden, z. E.

q. s. r. und so weiter. Bey jeder Realität lassen sich wieder Variationen anbringen, als $r^{\cdot}$, $r^{\cdot\cdot}$, $r^{\cdot\cdot\cdot}$, u. s. w. $r_{\cdot}$, $r_{\cdot\cdot}$, $r_{\cdot\cdot\cdot}$, $r^{:}$, $r_{:}$, r^{x}, u. s. w. Hier hat man einen Begriff von einer unendlichen Varietät, welcher etwas unveränderliches zum Grunde lieget.

§. 53.

Setze ich Z, aus a, b, c, zusammen, und Y, aus a, f, g: so ist das a in Y, nicht das a in Z, und obgleich alle a in einem gewissen unveränderlichen einander gleich sind: so sind sie doch durch ein gewisses veränderliches wieder von einander unterschieden. Das a in Z wäre z. E. ein a mit einem Pünctgen, als $a^{\cdot}$, das a in Y ein a mit einem Sterngen, als a^{*}. Um es sinnlicher

zu

zu machen: so lege man mehrere Eyer vor sich. Auge und Gefühle thun den Ausspruch, daß eines ein Ey, wie das andere sey, und so ist ein a, ein a, wie das andere a, aber kein Ey ist doch dem andern vollkommen ähnlich, und ein Ey, das ein Ey, wie das andere ist, ist doch von dem andern unterschieden, und so ist ein a, von dem andern a, unterschieden.

§. 54.

So lange ich mir nun die Substanzen nach einem unbestimmten Wesen, als noch nicht existirend gedenke, kan ich diese Realitäten zusammen setzen, wie ich will; aber das gemeine Wesen dieser Substanzen bestimmet ewig und unveränderlich ihre Unterschiede, und

sobald

sobald ich eine jede besonders, als mög-
lich gedenke, kan ich auch nicht einmal
in Gedanken die ihr zugehörige Reali-
tät wegnehmen, und solche einer andern
geben. Von der aus a, b, c, beste-
henden Substanz Z, kan ich, ich mag
mir solche als möglich oder würklich ge-
denken, weder a, noch b, noch c, weg-
nehmen, noch ein d, hinzusetzen, und
eine jede Substanz ist also ein wahres
innerlich untrennbares Ganzes, welches
keines Zuwachses und keines Abganges
fähig, sondern wie sein unveränderli-
ches Wesen gleich unveränderlich ist.

§. 55.

Ob nun gleich in diesem Ganzen a,
b, c, unterschieden werden können: so
ist doch a allein kein Ganzes, b, kein

Gan-

Ganzes, c, kein Ganzes; sondern a, b, c, machen zusammen nur ein Ganzes und keine drey Ganze aus. Man kan der Einbildungskraft zu Hülfe kommen, wenn man aus All und Macht ein Wort, nemlich Allmacht zusammen setzet. Hier sind zwey Worte, All und Macht/ oder zwey Ganze/ welches einerley ist. Das Wort: Allmacht/ läßt sich in zwey Worte auflösen, in All und in Macht. Dahingegen bestehet das Wort: Gut/ nicht aus mehreren Worten; sondern aus bloßen Buchstaben, welche zusammen nur ein Wort ausmachen; einzeln aber nichts bedeuten, wohingegen: Au einzeln etwas bedeutet, und: Macht/ desgleichen. Hiermit vergleiche man ein Ganzes, dessen sogenannte Theile

einzeln

einzeln kein Ganzes in keinem Sinne sind, und wieder ein Ganzes, dessen sogenannte Theile jedes ein Ganzes sind. Wäre nun der Vocal: O, in einer Sprache ein Wort, und bedeutete z. E. Himmel: so könte man begreiffen und sagen, daß eine aus Realitäten a, b, c, bestehende Substanz mit einem einsylbigten Wort, als z. E. Gut; ein Körper mit einem zusammengesetzten Wort, als z. E. Allmacht/ ein einfaches Ding aber mit einem Vocal: O, der ein ganzes Wort exprimirte, zu vergleichen wäre. Der Vocal: O, wäre also ein Wort: drey Buchstaben, g/ u/ t/ wären wieder ein Wort, und einsylbigt, zwey Wörter All und Macht wären wieder ein Wort, aber zweysylbigt, und gut wäre also als einsylbigt

von

von Allmacht als zweysylbigt, und wieder von O, unterschieden, welches weder einsylbigt noch zweysylbigt, weder ein zusammengesetztes, noch eine Einheit, sondern einfach wäre.

§. 56.

Wenn die Realitäten a, b, c, in eine Substanz A, gesetzt werden, oder vielmehr die Substanz A, ausmachen, und nicht mehr von einander zu trennen sind: so folget daraus nicht, daß sie von den übrigen auch nicht trennbar seyen; alle Realitäten, oder ihr ganzes unendliches Alphabeth also allemal beysammen seyn müßten; es folget auch nicht daraus, daß, wenn sie nicht alle beysammen seyn müssen, von A, demnach auch a, oder b, oder c, getrennet werden

den könte; sondern es folget nur daraus, daß in einer unendlichen Reihe von solchen Realitäten man sich allemal keine einzeln / sondern allemal einige zusammen gedenken müsse, die nur von den übrigen allen, aber von sich selbst nicht trennbar seyen.

§. 57.

Gesetzt nun, alle diese Realitäten wären miteinander verknüpfet: so wäre es doch nicht nothwendig; sondern nur zufällig. Wäre es nothwendig: so würden alle jederzeit beysammen seyn, und dieses in ihrem Wesen sich gründen müssen. Es wäre also einerley, ob ich eine, oder alle setzte, und sie wären also alle durchdringlich, oder penetrirten einander. Wenn sie aber nur zufällig bey-

beysammen wären: so machten sie im Grunde nicht ein Ding aus, sondern würden nur verwirrt als ein Ding vorgestellet, nicht anders, als gewisse Philosophen wollen, daß man sich eine Sammlung von Monaden als einen Körper vorstellen solle.

§. 58.

In jedem Falle haben wir also verschiedene Substanzen, es sey nun, daß wir diese Realitäten also trennen, oder sie zwar, aber zufällig, beysammen lassen, indem in dem ersten Falle wir uns eine jede Substanz einzeln; in dem zweyten aber alle **nur verwirrt** als **eine** vorstellen werden. Um es sinnlich zu begreiffen, stelle man sich eine metallene Masse für, die aus Gold, Silber,

Bley,

Bley, Kupfer u. s. w. zusammengeschmolzen sey. Ein jedes Metall behält seine Schwehre, und läßt sich dadurch unterscheiden. (*) Hier sind also in der That mehrere Metalle vorhanden, wenn sie das Auge gleich nicht unterscheidet.

§. 57.

Wenn die Substanz Z, aus a, b, c, bestünde; die Substanz Y, aus d, e, f, und ich könte in die eine oder andere d, anstatt a, oder e, anstatt b, und f, anstatt c, oder a, anstatt d, und b, anstatt e, und c anstatt f, setzen: so wären es durchdringliche Realitäten; Realitates penetrabiles. Gehet aber dieses nicht an: so sind es undurchdringliche Realitäten; Realitates impenetrabiles. Aus der Natur der Trennbarkeit der Realitäten, die ich als trenn-

(*) Nach dem Archimed, und in so weit.

bar annehme, folget also ihre Impenetrabilität.

§. 60.

Gedenke ich mir also Realitäten, welche **zusammengenommen** ihrer Natur nach untrennbar seyn: so sind sie **durchdringlich**, d. i. wenn ich eine setze, setze ich alle, und es ist einerley, ob ich sage, eine solche Substanz habe **nur eine Realität**/ oder sey aus unendlich vielen zusammengesetzt. Ich kan mir also eine Substanz gedenken, die **innerlich unendlich mannigfaltig** sey, d. i. die aus unendlich mannigfaltigen, aber **durchdringlichen**, Realitäten bestehe, und in Ansehung welcher Substanz es ganz einerley sey, ob ich sage, sie sey unendlich mannigfaltig im Innern; oder sie sey **auf eine unendliche Art einformig.**

Denn

Denn eine solche Substanz hat nur eine Realität, welche aber unendlich mannigfaltig vorgestellet werden kan, wohingegen die andern Substanzen, welche aus undurchdringlichen Realitäten bestehen, unabhängig von aller Vorstellung, unendlich mannigfaltig sind.

§. 61.

Wenn ich Realitäten setze, die einander durchdringen: so ist es einerley, ob ich eine jede nur einmal, oder unendlichmal setze. Denn die nur einmal gesetzte hält sich selbst unendlichmal gesetzt in sich, und eine solche Substanz unendlichmal Gesetzt, würden die (sola mentis fictione) unendlichmal gesetzten Substanzen einander durchdringen, oder wie unendlich viele Schatten sich in einem Schatten verliehren. Realitäten, die einander durchdringen, können also nur in ein

Subject gesetzt werden, da sie ihrer Natur nach untrennbar sind, und also nicht in mehrern Subjecten von einander getrennet werden können.

§. 62.

Ich kehre nun wieder zu denen Substanzen überhaupt zurücke, ohne mich darum zu bekümmern, aus welchen Realitäten sie bestehen. Ich hefte mich nur an diejenigen, welche ich gleichsam im Reich der Möglichkeiten a priori entdecken kan. Alle Substanzen entstehen durch ihr eigenes ewiges Wesen. Ich kan mir also keine pur leidende Substanz concipiren, ob ich gleich dadurch ein pur leidendes Ding nicht ausschliesse, aber was ein Ding, und auch ein würkliches Ding ist, das ist deswegen noch keine Substanz. Da ich mir eine unendliche Reihe von Substanzen vorstelle, welche

Relationen auf einander haben: so kan ich mir auch keine derselben als pur thätig vorstellen, ob ich gleich dadurch die Möglichkeit einer besondern, von diesen allen ganz unterschiedenen, pur thätigen Substanz nicht ausschliesse. Ich nehme also die Substanzen als weder pur thätig, noch pur leidend an: sondern eigene ihnen eine Thätigkeit, und eine solche Leidsamkeit zugleich zu, welche mit einer Thätigkeit bestehen kan, und mit welcher eine Thätigkeit bestehen kan.

§. 63.

Die Leidsamkeit einer Substanz ist also im Grunde nichts anders, als eine gewisse Determination ihrer eigenen Thätigkeit, nach welcher ein Theil ihrer Würkungen in Conformität der Würkungen einer andern Substanz erfolget. Ein

leidendes Ding aber ist von einem unthätigen Dinge gar sehr unterschieden, und daher Leidsamkeit (Passiviras) und Unthätigkeit nicht mit einander zu vermengen. Die Sache läßt sich sinnlich fassen, wenn man sich ein Wachs vorstellet, das sich geduldig jede Figur eindrucken lässet, und dieses sey hier das unthätige Ding; allein die gebogene Degenklinge leidet / ist aber nicht unthätig; sondern widerstehet.

§. 64.

Wenn nun eine Substanz A, in eine Substanz B, würket: so erfolgen in B, Würkungen, die B, zwar selbst herfürbringet, und nicht A; aber diese Würkungen erfolgen in Conformität der Würkungen von A, und würden ohne die Würkung von A, entweder gar nicht, oder ganz anders erfolget seyn. Man

stelle sich hier aber keine vorbestimmte Harmonien vor; sondern A, würket auf eine sehr reelle Art in B, aber ohne physischen Einfluß, wenn es gleich mit der Einbildungs-Kraft so leicht nicht begriffen werden kan; aber doch auch nicht so unbegreiflich ist, wie andere Dinge, wo man nicht gleichen Grund hat, die Schuld auf die Einbildungskraft zu schieben.

§. 65.

Ich muß es aber doch erklären, was es heisse, auf eine reelle Art würken, ohne darunter einen physischen Einfluß zu verstehen. Es geschehen nemlich alle diese Würkungen und Gegenwürkungen unmittelbar durch das allen diesen Substanzen gemeine Wesen, so daß es eben so viel ist, als ob ich mir alle diese Substanzen als nur eine vorstellete.

Wenn ich aber setzte, daß auf eine Veränderung des inneren Zustandes in A, eine conforme in B, erfolgte, ohne daß A in B würke, und ohne daß eine dritte Substanz dieses herfürbringe: so wären die Würkungen harmonisch. Denn brächte sie eine dritte Substanz herfür: so würkte solche auf eine reelle Art entweder in A und B zugleich, oder in A und A würkte darauf reell in B, und wäre also allemal nur die Rede von einer reellen Würkung. Solche harmonische Substanzen aber wären im Grunde pur leidend, wo nemlich allemal die Veränderungen in A und B, conform wären, ohne daß beyde in einander würkten.

§. 66.

Wie aber, wenn man sich zwey Substanzen A, B, vorstellete, wo A in vielen

len Fällen seinen inneren Zustand verän-
derte, ohne daß etwas in B erfolgte, in
gewissen Fällen aber erfolgte allemal et-
was in B, ohne daß A reell in B würk-
te, und ohne daß dieses erfolgende et-
was demjenigen, was in A, vorher ge-
gehe, conform sey; sondern bald con-
form, bald gar entgegen sey? Da nun
in den gesetzten gewissen Fällen das Wür-
ken in B durch A bestimmet, oder B,
durch A determiniret wird, zu würken,
und nur die Art der Würkung undeter-
miniret bleibet; A aber nicht reel in B,
würket, und das, was B, hier selbst
würket, demjenigen, was in A, vor-
hergehet, bald conform ist, bald nicht:
so ist es klar, daß A nicht harmonisch
auf B, würke, wird also gefragt, auf
welche Art es denn würke? An nichts

physisches ist hier zu gedenken. Dieses metaphysische Räthsel löset sich also auf, daß A, blos durch Veränderung seiner Lage, in B, würke, wie etwa zwey schwehre Körper im Gleichgewichte, wo wenn der eine das Uebergewicht bekommt, der andere seine Lage ändert. Wenn ich ein Pfund Gold in die eine Schaale lege, und ein Pfund Silber in die andere: so hat dieses Gleichgewichte mit einer Harmonie keine Aehnlichkeit. Hebe ich das Gleichgewichte auf: so erfolget, was erfolget, wiederum nicht aus dem Grunde einer Harmonie. In wie ferne nun aber solche Körper gleichwohl auf einander würken, davon muß man hier abstrahiren, wo die Rede nur ist, die Sache begreiflich zu machen. Diese Würkung A, in B,

will ich eine Coexistential = Würkung nennen.

§. 67.

Wenn nun A, blos durch Veränderung seiner Lage, in B, würken soll: so muß zwischen A, und B, nichts weiter gesetzt werden, oder, wenn ich A, C, B, setze: so muß, wenn A, seine Lage ändert, C, die seinige erst ändern, ehe B, seine ändert. Setze ich zwischen A und Z eine ganze Reihe Dinge, und setze ich den Fall, daß Z, seine Lage ändere, wenn A, seine ändert, ohne daß B, C, D, u. s. w. die ihrigen änderten, so sieht man leicht, daß es mit A und Z eine ganz andere Bewandniß, als mit den Substanzen haben müsse, wovon ich rede.

§. 68.

Keine wahre Thätigkeit läßt sich gedenken, ohne daß das thätige Ding seiner bewußt sey, und alle Substanzen solcher Art sind also ihrer selbst bewußt. Wenn aber zwey Substanzen einander bewußt würden, ohne vorher sich einander bewußt gewesen zu seyn: so müßten sie freylich sich in einer Lage gegen einander befinden, in welcher sie vorher nicht gewesen wären; allein dieses ihr Bewußtseyn wäre darum noch nicht eine blosse Coexistential-Würkung/ weil, wenn sie ihre Lage wieder gegen einander ändern, sie sich einander doch bewußt bleiben; nur nicht mehr als gegenwärtig. Harmonisch kan man ohne allen Grund diese Würkung auch nicht nennen, und das Physische schlieffe ich

aus.

aus. Beyde Substanzen können auch nicht zugleich reell in einander würken; woher entstehet also dieses Bewußtseyn? Hier ist alles verwickelt, und kommt es also blos auf die Absonderung des Verschiedenen an. Wenn zwey Substanzen zugleich reell in einander würken: so ist in einer jeden etwas zugleich beysammen, was zugleich nicht beysammen seyn kan, nicht anders, als wie ein Seyn und Nichtseyn.

§. 69.

Ich setze vorerst, daß eine jede Substanz sich ihrer selbst von Ewigkeit her bewußt sey, und sondere also hier gleich alle Dinge ab, die keines Bewußtseyns fähig seyen: denn hierzu brauche ich keinen Beweiß, indem ich mich nur in

dem Falle befinde, mich deutlich zu machen. Eine ihrer selbst sich bewußte Substanz A, folgert aus sich selbst auf die Substanzen B, C, D, u. s. w. und von kleineren Kräften immer auf gröffere. Eine Substanz B, macht dieselben Folgerungen: eine Substanz C, D, und so weiter dieselben Folgerungen. Wenn wir nun hier bestehen blieben: wie würken diese auf eine solche Art sich einander bewußte Substanzen in Absicht auf dieses blosse Bewußtseyn auf einander? Idealisch / und nicht anders. Hier haben wir also einen Begriff von einer neuen Art von Würkungen, die idealisch heissen. Man setze nun eine blos paßive Substanz / oder vielmehr nur blos paßives Ding, dessen ein anderes bewußt werden kan, solches

aber

aber sich selbst niemals bewußt werden könte: so ist es klar, daß das Ding A, welches sich dieses Ding B, vorstellte, idealisch in solches würkte. Wenn nun das ganze paßive Ding B, nur auf eine Art vorgestellt werden könte: so könte keine andere Folge von der idealischen Würkung concipiret werden, als die blosse Erhaltung dieses Dinges. Kan aber dieses ganz paßive Ding B, auf mehrere Arten vorgestellet werden: so lassen sich wieder die Folgen der idealischen Würkungen nicht anders concipiren, als daß dieses Ding nicht blos erhalten, sondern seine Existenz verändert, oder in solche vielmehr eine Mannigfaltigkeit gebracht werde. Die Würkungen des Dinges A, auf dieses B, wären also allemal nur idealisch, aber in

ihren

ihren Folgen reell, es werde nun dadurch das Ding B, blos erhalten; oder eine Mannigfaltigkeit in seine Existenz gebracht.

Es kan nemlich nichts existiren, das nicht entweder seiner selbst bewußt sey, oder von einem andern vorgestellet werde.

Wie wird aber durch eine blosse idealische Würkung in die Existenz eines solchen Dinges eine Mannigfaltigkeit gebracht?

§. 70.

Da dieses Ding ganz und gar paßiv ist, oder seyn soll: so ist vorerst klar, daß auf keine Weise in solches reell gewürket werden könne, und hier, wo wir uns nur einen deutlichen Begriff von der Sache machen wollen, müssen wir alle andere Arten von Würkungen ganz

aus

aus dem Gesichte verliehren. (*) Es ist also nicht auf eine Art nur vorstellbar, indem dieses eben so viel hiesse, als es resistirte andern Arten von Vorstellungen, aber es ist ganz paßiv. Es kan also auf unendlich verschiedene Arten vorgestellet werden. Durch sich selbst kan es nicht bestehen; es bestehet durch die Dinge, von welchen es vorgestellet wird. Wenn nun ein vorstellendes oder denkendes Ding A, wie man will, durch seine Vorstellung es nothwendig macht, daß die Vorstellung dieses nemlichen Dinges, das ganz paßiv ist, in B, auf eine gewisse bestimmte Weise erfolgen muß: so ist es eben so gut, als ob das ganz paßive Ding auf diese verschiedene Arten unabhängig von diesen Vorstellungen würk-

(*) Das Sinnliche nemlich.

würklich existirte, oder ob es blos nothwendig also vorgestellet würde, und sind also die idealischen Würkungen in ihren Folgen allemal reell, also, daß dieses Ding, wenn es gleich unendlich mannigfaltig vorgestellet wird, doch nach abgemessenen Regeln vorgestellet wird, also, daß man aus der Vorstellung der Substanz Z, ersehen kan, wie dieses Ding von A, vorgestellt werde, und sämtliche vorstellende Substanzen richten sich in ihren übrigen Würkungen darnach, also, daß die Realität der Folgen dadurch noch vollkommener wird.

§. 71.

Wenn ich ein System überdenke, und drucke meine Gedanken auf dem Papier aus: so kan ich mir eine idealische Würkung

lung vorstellen, die in ihren Folgen reell ist: denn meine blosse Gedanken haben auf das Papier auf keine Weise reell gewürket, und man nehme hier reell und physisch für eins: so bleibet es allemal dabey, daß, ich mag noch so viel denken, niemals der Gedanke dem Papier sich eindrücken werde. Dem Körper drücket er sich auch nicht ein; in der Feder wird er auch vom Körper nicht nachgedruckt. Die Feder druckt den Gedanken nicht wider der Dinte, und diese nicht dem Papier ein, noch Feder und Dinte zusammen. So genau auch Seele und Körper mit einander im eigentlichsten Sinne vereiniget seyn mögten, bleibet es doch allemal dabey, daß es die Gedanken, woraus ein System bestehet, nicht sind, welche

in

in den Körper u. mittelst desselben auf das Papier würkten: (*) sondern man muß hier eine idealische Würkung zugeben, die durch etwas / was es auch sey / unterstüzet / zu einer Realität in den Folgen gelange, und ich will hier nicht den Zusammenhang zwischen Seele und Körper erklären; sondern nur was ich setze, so weit es möglich ist, sinnlich machen.

§. 72.

Wenn nun aber eine Substanz A, aus sich selbst auf die Existenz anderer Substanzen folgert, und sie nach ihren Kräften unterscheidet, und alle Substanzen also auf diese Weise idealisch in einander würken; wie wird eine Substanz der andern sich als gegenwärtig bewußt? Ein anders ist es vorerst, wie

(*) Oder sich auf diese Art bezeichneten.

wie eine Substanz A, sich überhaupt einer, oder mehreren andern als gegenwärtig bewußt werde, ohne zu unterscheiden, ob es die Substanzen B, C, oder F, G, seyen, und ein anders ist es, wenn eine Substanz sich genau einer andern, als der Substanz B, oder F, bewußt wird. Wir wollen den ersten Fall setzen: so wissen wir, daß die Substanzen, wenn sie ihre Lagen gegen einander ändern, dadurch coëxistentialiter in einander würken. Die Substanz A, die sich genöthiget siehet, ihre Lage zu ändern, schlieffet daraus auf die Gegenwart einer andern Substanz, weiß aber noch nicht, ob es die Substanz B, oder F, sey. Sie nimmt daher Anlaß, auf diese Substanz zu würken, und es ist die Substanz B, welche

aus

aus der Art der Würkung zwar nicht sogleich wahrnimmt, daß es die Substanz A, sey; wohl aber, daß es eine Substanz sey, die zur ersten, zweyten oder dritten Classe u. s. w. gehöre. Aus der Art, wie die Substanz B, die Würkung recipiret / oder leidet, macht die Substanz A, gleiche Schlüsse. B, würket darauf weiter in A, und A, weiter in B, und endlich werden sie einander bekannter. Ein gleiches trägt sich zu, wenn A und B, ohne es zu wissen, zusammen in C, würken.

§. 73.

Von den Substanzen, von welchen ich rede, sind die eigentlich zusammengesetzten Dinge wohl zu unterscheiden, als z. E. die uns in die Sinne fallenden

Kör-

Körper. Wenn nun zusammensetzliche Dinge in einander würken; so ist die Würkung physisch. Wenn aber die Würkung zusammensetzlicher Dinge in einander auf eine solche Art geschiehet, daß aus einem Körper eine subtile Materie aus- und in einen andern übergehet: so ist dieses der physische Einfluß im allereigentlichsten Dinge.

§. 74.

Stelle ich mir zwey zusammensetzliche Dinge vor, die einen specifiken Zusammenhang mit einander hätten, so, daß sie sich von andern sonst auch zusammensetzlichen Dingen unterschieden, oder ganz besonders zusammengehörten, und ich trennte sie durch eine lange Reihe von Dingen, die ich zwischen sie setzte:

so

so müßten sie doch allemal in ihren Würkungen mit einander übereinstimmen, weil es eben so viel wäre, als wenn ich sie erst zusammensetzte, und denn wieder theilte. Was sie zusammengesetzt waren, sind sie auch getrennt. Ein anders wäre es aber, wenn ich ein Ding, mit dem es diese Bewandniß nicht hätte, blos theilte, und dadurch die Würkungen, die nur im Ganzen möglich wären, aufhübe, oder vernichtete. Hier ist aber von zwey Dingen die Rede, deren jedes würket, beyde aber auf eine specifike Art auf einander würken, daß sie sich beständig zusammen setzen wollen.

§. 75.

Wenn ich nun beyde Dinge also trenne, daß sie physisch in einander nicht

influi-

influiren können; aber gleichwohl, wenn in dem einen eine Veränderung vorgienge, solche auch in dem andern erfolgte: so hätte es mit ihnen doch allemal eine ganz andere Bewandniß, als mit den pur leidenden harmonischen Substanzen A und B; sondern hier wären A^1 und A^2, die beständig auf ihre Zusammensetzung mit einander würken, und aus diesem Grunde gleich leiden, wenn sie schon durch andere zwischen ihnen gesetzte Dinge verhindert werden, physisch in einander zu influiren. Solche Dinge würkten also sympathetisch auf einander, wenn es nemlich solche Dinge gäbe, die also sich auf einander bezögen.

§. 76.

So viel von den Würkungen der

Substanzen auf einander: denn die so-genannten occasionellen Ursachen gehören hieher nicht, weil eine Gelegenheit zu einer Würkung selbst keine Ursache ist. Es entstehen in der Substanz A, Veränderungen, deren die Substanz B, blos bewußt wird, und daher Anlaß zu würken nimmt, ohne daß die Substanz A, in solche würke: so kan man deswegen nicht sagen, die Gelegenheit sey eine Ursache. Aber die Substanz B, die zwar durch sich selber die Würkung herfürbringt, solche aber nach den Würkungen von A, einrichtet, würde anders gewürket haben, wenn A. nicht gewesen wäre. Entweder erfolgen aber die Würkungen in B, nothwendig conform, und so ist A, nicht die occasionelle Ursache; sondern die reelle oder har-

harmonische von solchen Würkungen. Erfolgen sie nicht nothwendig conform; so bleibet B, die alleinige Ursache. Um die Sache sinnlich zu machen: so ist das Wachs allerley Eindrücke fähig. Wenn ich ihm nun eine Figur gebe; ist das Wachs alsdenn die occasionelle Ursache dieser Figur? Allein, wenn das Wachs von einem Dritten eine Figur bekäme, und ich würde dadurch auf den Einfall gebracht, ihm eine andere Figur zu geben: so würkte so wenig das Wachs, als der Dritte in mich, und das dritte Ding wäre so wenig, als das Wachs eine Mit-Ursache der Figur, die ich dem Wachs gäbe, weil keines auf irgend eine Art in mich würkte, und ich blos dessen, was vorgienge, bewußt würde. Wenn aber das Wachs, oder das dritte

Ding, einen activen Antheil an meinem Bewußtseyn hätte: so könte eines oder das andere eine wahre occasionelle Ursache heissen. Was aber einen activen Antheil an meinem Bewußtseyn hat, worauf das übrige sodann durch mich selber erfolget; dieses würket in mich auf eine reelle Art, sie sey nun reell in welchem Sinne sie wolle, und wird also damit nichts gesagt, wenn die bloße Gelegenheit eine Ursache seyn soll. Als eine bloße Redensart kan man es aber doch gelten lassen, daß dieses oder jenes, welches vorhergegangen, die occasionelle Ursache des Nachgefolgten sey.

§. 77.

Wenn die Substanzen ihrem Wesen und ihrer Würklichkeit nach nothwendig sind: so ist zwar alles, was aus ihnen

nen flieſſet, in ihrer Möglichkeit und in ihrer Würklichkeit zugleich gegründet; aber eine Fähigkeit zu variiren (Facultas variandi,) kan in der Möglichkeit und Würklichkeit einer jeden Subſtanz gegründet, und dem Grunde nach alſo nothwendig ſeyn, ohne daß deswegen die Variationen aufhörten, Variationen zu ſeyn. Es iſt alſo ein Unterſchied unter den Würkungen, und dem Grunde, worauf ſie beruhen, zu machen, und wenn es heiſet, Würkung und Urſache ſeyen gleich: ſo verſtehet es ſich eines Theils nur ſo, daß aus einer Urſache keine Würkung erfolgen könne, die ein ganz anderes Weſen, als das Weſen der Subſtanz, welche für die Urſache angenommen wird, vorausſetzte; nicht aber, daß nicht verſchiedene Würkungen

in einem Wesen eines Dinges gegrün-
det seyn könten. Aber andern Theils
verstehet es sich so, daß kein Ding halb
aus Etwas und halb aus Nichts ent-
stehen könne, und also die Würkung
nicht gröſſer seyn könne, als der ange-
wendete Theil der Kraft der würkenden
Substanz, wenn allemal nur eine Sub-
stanz würket. Es kan aber eine Substanz
den Anfang machen, etwas herfürzu-
bringen, und eine andere mitwürken,
und da ist doch allemal die Würkung
nicht gröſſer, als der angewendete Theil
einer jeden Kraft, und wenn beyde Kräfte
ganz würken, ist die Würkung beyden
Kräften zusammengenomen wieder gleich.

§. 78.

Es verhält sich auch ganz anders mit
den Würkungen, wenn eine Substanz
blos

blos auf eine andere Substanz, und also ein reines Individuum auf ein gleich reines Individuum würket; oder wenn eine Substanz auf mehrere Substanzen zugleich würket, und wieder ist es ein Unterschied, wenn eine solche Substanz auf die Materie würket, und auch ist es wieder ein Unterschied, ob solche Substanz auf eine blose Vielheit von Dingen würke, oder auf ein materielles Individuum.

§. 79.

Wann schwehre Gewichte eine Mauer niederdrücken: so stellen wir uns eine Kraft vor, welche den Widerstand der Mauer überwunden hätte. Aber anders verhält es sich mit untheilbaren Dingen, oder Substanzen. Wenn eine Substanz A, in eine Substanz B, würket: so würket B, nur in Conformität,

und wird durch die Würkung von A, in seiner Substanz selbst das mindeste nicht alteriret, nichts getrennet, nichts umgesetzet, nichts hinzugethan. Auf diese Weise nur, und auf keine andere, leidet B, bey der Würkung von A, und sehr unterschieden von einer leidenden Materie würket B durch sein eigenes Wesen in Conformität der Würkung von A, und wenn demnach A, die grös-te; B, aber die kleineste Kraft hätte: so würde B, nicht weiter, als die Grenzen seiner Kraft gehen, in Conformität von A, würken, und es wäre also der Quantität nach einerley, ob die Kraft A, nicht grösser, als der Theil seiner Kraft, den es anwendet, sey, oder ob A, die gröste Kraft zwar habe, nur aber ein solcher Theil derselben, welcher der Kraft von

B, gleich sey, angewendet würde. Aber in der Qualität kan ein Unterschied seyn, also, daß obgleich A nicht mehr in B, würke, als B leiden könne, doch in der Art der Würkung ein Unterschied sey, woraus ersehen werden könne, daß es A sey, welches in B, würke, nicht C, sey, nicht D, sey, und so weiter. (*)

§. 80.

Es erhellet hieraus auf das deutlichste, daß keine Substanz von der andern vernichtet werden könne, weil eine jede Substanz, sie würke nun für sich, oder in Conformität einer andern, in jedem Fall ihre Existenz fortsetzet, und auf keine andere Art leiden kan, als auf diese. Wenn also B, nur einen Theil der Kraft A, annehmen kan; A, aber gleichwohl mit

(*) Dieses liesse sich auch noch weiter erklären; hier ist aber so viel genug.

seiner ganzen Kraft würkte: so folgte daraus, daß A, mit der übrigen Kraft auf ein nichts würkte, nicht aber, daß B, die Gefälligkeit für A, haben werde, ganz aufzuhören. Das Wesen einer solchen Substanz müßte auch zugleich mit vernichtiget werden: sonst würde sie augenblicklichst durch ihr eigenes Wesen wieder entstehen, und Substanzen lassen sich auch nicht a parte ante als ewig concipiren, die es nicht zugleich a parte post seyen.

§. 81.

Nun ist noch übrig, den Begriff einer wahren Ursache festzusetzen. Dieses ist die wahre würkende Ursache allein, und sonst ist nichts, das man eine Ursache nennen könte, ausser dem blossen Redbrauche zu gefallen. Eine wahre

würkende Ursache (causa efficiens) aber ist eine Substanz, die etwas würkliches entweder aus nichts, oder aus sich selber herfürbringt, ohne etwas von sich selber physisch mitzutheilen. Wie dieses zugehen könne, läßt sich der Einbildungskraft nicht wohl begreiflich machen, als welche eine metaphysische **Emanation** mit einer physischen gar bald vermischet. Um es einigermassen sinnlich zu machen, will ich mich des alten Gleichnisses vom Lichte bedienen:

Quid vetat accenso lumen de lumine sumi,
Dent licet assidue, nil tamen inde perit.

Auf solche Art stelle man sich einswelen die metaphysische **Emanation** vor. Wenn aber Wachs und Honig aus dem

Körper einer Biene flieſſen, so haben wir die physische Emanation vor Augen.

Schluß:

Es lassen sich also Substanzen concipiren, die durch ihr eigenes Wesen von Ewigkeit, und innerlich unumschränket und unabhängig seyen, aber deswegen doch Relationen auf einander hätten, und in gar verschiedenem Sinn auf einander und zusammen würkten, ohne daß eine Substanz die wahre würkende Ursache der andern sey; Substanzen, die in sich selbst unvernichtbar auch ewig fortdaureten, einander auf verschiedene Art bewußt wären, in einander würkten und gegenwürkten, bald ihre Würkungen ganz nothwendig wären; bald nur aus der Fähigkeit einer jeden Substanz, in

ihren

ihren Würkungen zu **variiren**, flöſſen, und eine Welt läßt ſich demnach concipiren, worinnen eine unendliche Mannigfaltigkeit herrſche, Begebenheiten theils nothwendig, theils zufällig ſeyen, und welche alſo in ſich unendlich mannigfaltige, und aus nothwendigen und zufälligen Begebenheiten gleich beſtehende Welt nichts anders als das Reſultat einer unendlichen Reihe verſchiedener und mannigfaltig würkender Subſtanzen, oder das Reſultat von den unendlich- mannigfaltigen Würkungen aller dieſer Subſtanzen zuſammengenommen, ſey. Nirgend finden wir demnach, daß dieſe Welt nothwendig nur in einer einzigen Subſtanz gegründet ſey. Denn wenn ich mir unendlich **variirende** Würkungen (Effectus) vor-

stelle, und an weiter nichts, als dieses gedenke: so werde ich natürlich auf unendlich verschiedene Substanzen geleitet, durch welche solche Würkungen existiren. Denke ich aber dasjenige hinzu, was die alle hinzudenken, welche aus der Zufälligkeit der Welt die Existenz GOttes beweisen wollen: so setze ich voraus, was erst zu beweiſſen ist. Daß ich ohne zureichenden Grund mehr als ein nothwendiges Ding setzte, ist ein Einwurf, der von einem Philosophen nicht erwartet werden solte: denn hier setzte ich entweder ohne Beweiß einen zureichenden Grund zur **Einigkeit** (Unicitate) des nothwendigen Wesens; oder ich müßte vielmehr sagen, wenn ein Ding nothwendig existiret, ist dessen zureichender Grund zugleich zureichend zur Existenz unend-

unendlich vieler solcher Substanzen, und, da die Unendlichkeit die Varietät mit in sich begreiffet, zu unendlich-mannigfaltigen dergleichen Dingen. Aber, könte man einwenden, wenn auch mehrere Substanzen, die ihrem Wesen und ihrer Würklichkeit nach gleich nothwendig wären, von Ewigkeit existirten: so bliebe doch der Beweiß a priori richtig, daß aus der Möglichkeit einer Substanz, deren Nichtseyn einen Widerspruch involvirte, die Nothwendigkeit derselben Existenz folgte, wenn gleich nicht die **Einigkeit** einer solchen Substanz (Uniciras ejus) daraus folgte. Allein ich schliesse nicht so:

Es sind Substanzen möglich, deren Nichtseyn einen Widerspruch involviret: sondern ich schliesse; wenn

Sub-

Substanzen existiren solten, deren Nichtseyn einen Widerspruch involvirte: so schlösse ich aus ihrer Existenz auf ein ewiges unveränderliches Wesen, wodurch sie von Ewigkeit her wären, nemlich jede durch ihr eignes unveränderliches Wesen.

Ich schliesse ferner, daß, wenn ich gleich keine Erfahrung von einer solchen Substanz hätte: so könte ich doch blos daraus, daß ich sie gedenken könte, schliessen, sie könte etwa existiren, und, wenn sie so in sich selbst möglich wäre, wie sie in meinem Verstande, als möglich gedacht wird: so müßte sie existiren. Aber daraus, daß eine solche Substanz nach meinem Verstande existiren könte, schliesse ich noch nicht, daß sie in sich auch möglich wäre, unabhängig

gig von meiner Art der Vorstellung, und mein Schluß ist also dieser:

Entweder es existiret überhaupt eine Substanz, oder keine. Existiret eine: so kan ich mir solche nicht anders, als von Ewigkeit her existirend concipiren; aber ich concipire mir unendlich viele. A posteriori muß ich also überzeuget werden, ob eine wahre Substanz existire, und von welcher Art sie sey; oder ob alles ins Unendliche theilbar sey, und in welchem Sinne? Ist alles ins Unendliche theilbar: so existiret im Grunde gar keine Substanz, es liesse sich aber die Sache doch noch begreifen, wenn man im Denken stehen bliebe, und nicht tiefer in das Wesen der Dinge eindrünge. Mein natürliches

unge=

ungezwungenes Denken leitet mich aber auf unendlich verschiedene Substanzen, deren eine jede durch ihr eigenes Wesen von Ewigkeit her bestehe. Ich setze also, weil ich durch mein natürliches ungezwungenes Denken dahin geleitet werde, die Existenz dieser Substanzen provisorisch fest, und gründe die Unmöglichkeit ihres Nichtseyns nicht darauf, daß ich solche Substanzen blos gedenken könne; sondern auf ihre einsweilen vorausgesetzte Existenz. Bleibet es demnach noch unbewiessen, daß die anschauliche, oder in unsere Sinne fallende Welt das Resultat von den Würkungen einer unendlichen Reihe solcher nothwendigen Substanzen zusammengenommen sey: so bleibet hingegen

gegen die Existenz eines einigen GOttes auch noch gleich unerwiessen.

Die Ordnung, die in der Welt herrschet, die fast in die Sinne fallende Ziele der Dinge, (fines rerum) die sichtbaren Spuren einer höhern Vorsicht; alles dieses kan aus einer Verbindung erkläret werden, in welcher solche Substanzen von einer solchen unendlichen Reihe mit einander stünden. Sie können alle und jede in ihrer Art, als innerlich uneingeschränket concipiret werden; äusserlich eingeschränket. Vorläufig siehet man also hieraus schon, daß der einzige mögliche metaphysische Beweiß von der Existenz eines wahren einigen GOttes aus dem Innersten unserer eignen Seele hergeholet, und nicht

in

in Blumen und Stauden, nicht bald in der Structur der Augen oder Ohren, und nicht in Sonne, Mond und Sterne, nicht in der Zufälligkeit der Gesetze der Bewegung u. s. w. gesuchet werden müsse. Ich suche solchen Beweiß aber nicht künstlich; sondern lasse mich von meinem natürlichen ungezwungenen Denken fortleiten. Eine Redlichkeit begleitet zwar meine Absicht; diese Redlichkeit ist aber mit keinem Vorurtheile zu bemengen, und wenn ich fände, daß mein Beweiß nicht Stich hielte, und es wahrscheinlicher wäre, daß die Welt auf die andere Art von Ewigkeit her seyn, und ewig dauren könte: so würde ich ein sceptischer Philosoph für mich seyn und bleiben, aber ich würde schweigen, und dem Publico kein Blend-

werk

werk vormachen, noch die Niederträchtigkeit begehen, falschen Beweissen meinen Beyfall zu geben, oder gar neue falsche Beweisse zu erkünsteln, um mich berühmt zu machen. Ich würde denken, was ich denken müßte, und schweigen.

Weitere Entwickelung des Satzes von der ewigen Existenz der Substanzen.

§. 82.

Wenn ich mir ein Ding gedenke, das alletn seyn könte, wenn auch nichts auffer ihm wäre: so würde ich mich doch wohl hüten, von dessen Möglichkeit auf

seine Würklichkeit zu schliessen. Allein, wie es beschaffen seyn müßte, wenn es wäre; hier ist mir erlaubet, etwas festzusetzen. Gleich bey dem ersten inneren Anblicke dieses äusserlich unsichtbaren Dinges kommt es mir vor, daß in seinem Wesen nichts mehr möglich seyn könne, das nicht auch würklich wäre, folglich dieses Ding in dem allervollkommensten Sinne durch sich selber bestehen müsse, wohingegen die andern Substanzen, die ich mir bisher concipiret habe, nicht alle ihre mögliche Würkungen auf einmal herfürbringen, oder ich mir solche wenigstens also concipiren kan, und folglich, wenn sie gleich eine vollständige Kraft haben, die keines Zuwachses noch Abganges mehr fähig ist, deswegen doch immer Würkungen noch möglich

sich blieben, die nicht erfolgten, also in diesem Sinn in ihrem Wesen mehr, als in ihrer fortdaurenden Würklichkeit sey. Das erstere soll A, das letztere B, heissen. Ob also gleich B, durch sein eigenes Wesen bestehet: so bestehet es doch nicht in dem Sinne durch sich selber, wie A.

§. 83.

Weil B, mit C, D, E, u. s. w. nothwendig coexistiret, und nicht allein seyn kan: so wird es dadurch begreiflicher, daß es nicht im vollkommensten Sinne durch sich selber sey, deswegen aber doch durch sein eigenes Wesen seyn könne, aber allemal mit C, D, E, zugleich, und also durch ein Wesen, welches solches mit C, D, E, u. s w. gemein hat, also daß das Wesen von B, C, D,

E,

E, F, u. ſ. w. ein ihnen allen zugleich eigenes Weſen iſt, und wenn ich B vor C, u. E vor D, u. ſ. w. ein eigenes Weſen zutheile, dieſes den bloſen Individual-Unterſchied beziele. A, hingegen exiſtiret im höchſten Sinne vollſtändig durch ein ganz erfülltes Weſen, welches ſolches mit keiner einzigen andern Subſtanz gemein hat, und im höchſten oder vollkommenſten Sinne exiſtiret es alſo durch ſich ſelber.

§. 84.

Ob nun gleich B, durch ſein eigenes ewiges und unveränderliches Weſen exiſtiret: ſo kan es doch, wie geſagt, nicht allein exiſtiren, und alle Subſtanzen von gleicher Art zuſammengenommen, können durch ein ihnen gemeines

Weſen

Wesen von Ewigkeit existiren, und doch eine Beziehung auf ein Wesen habe, woraus ersehen werden könne, warum nicht B, C, D, E, u. s. w. jede allein existiren könne, oder vielmehr warum sie ein solches gemeines Wesen haben, und nicht B, ein solches eignes, daß es ohne C, und C, ohne D, und D, ohne E, u. s. w. existire? Es ist also nicht einerley, durch sein eignes Wesen von Ewigkeit her seyn, und absolut durch sich selber seyn, d. i. ohne Zusammenhang mit andern Dingen, oder wenn auch gleich keine andere Dinge wären. Ob sich aber die Sache würklich so verhalte, davon ist hier die Rede nicht.

§. 85.

Stelle ich mir nun eine Substanz

B, vor, welche nicht existiren könte, ohne von A, vorgestellt zu werden, aber doch von der blossen Vorstellung von A, nicht allein abhienge, sondern ein ewiges unveränderliches Wesen hätte, wodurch die Vorstellung von A, oder in A, determiniret würde, so, daß sie nicht anders, als dem Wesen von B, gemäß erfolgen könte: so ist B, durch sein eignes Wesen, aber nicht ganz durch sich selber, sondern zugleich durch A, weil es gar nicht existiren könte, ohne von A, vorgestellet zu werden, wohingegen A, existiren kan, ohne von B, vorgestellet zu werden. Das Wesen von B, bleibet allemal ihr, der Substanz B, eignes Wesen, weil es von A, nicht abhänget, ob es so, oder anders seyn soll, und das Wesen der Sub-

stanz B, ist nicht das Wesen der Substanz A, also allemal das eigene Wesen von B, wodurch also B, als **nothwendig so/ wie es ist/** existiret, aber wenn man die Existenz allein, ohne die Art derselben, betrachtet, so existiret B, durch die Vorstellung von ihm in A, aber, da kein Ding existiren kan, ohne eine Art zu existiren; und diese Art der Möglichkeit sein Wesen ist: so ist mit der Vorstellung in A, zugleich diese Art der Möglichkeit verknüpfet, und das Ding B, existiret also als ein determinirtes Ding durch sein eignes, aber mit einer ewigen Vorstellung davon in A, verknüpftes Wesen, und existiret also durch A, und durch sein eignes Wesen zugleich, d. i. das Wesen der Substanz B, bleibet ihr eigen, ist aber in A,

enthalten. Eine wahre würkende Ursache (Causa efficiens) ist nichts anders, als eine Substanz, welche das Wesen einer andern Substanz, als B, in sich hat, und B, ist also von Ewigkeit aus A, nicht physisch; sondern metaphysisch ausgeflossen. (§. 81.)

§. 86.

Hier muß ich aber wieder erinnern, daß mit allem diesem noch nicht ausgemacht sey, die Sache verhalte sich würklich so; niemals schliesse ich so leicht a posse ad esse. Gesetzt aber, es sey so: so hängen, wie gesagt, die Wesen der Dinge nicht von der Willkühr der Substanz A, ab, und solche ist nicht in diesem Sinne die Ursache von B, C, D, u. s. w, und wenn also B, seinem Wesen

sen nach nicht anders seyn kan, als es ist: so ist A, um des willen nichts zuzurechnen, weil B, seinen Grund in ihm habe. Ein anders wäre es, wenn A, nach seiner freyen Willkühr B, aus Nichts gezogen hätte, und also aus ihm hätte machen können, was es gewolt hätte.

§. 87.

Es können aber die Substanzen B, C, D, u. s. w. gar wohl also concipiret werden, daß sie ohne A, von Ewigkeit seyn können, und kommt also allein darauf an, daß man eine Substanz B, entdecke, welche eine nothwendige Beziehung auf eine Substanz A, habe. Alsdenn kan man in seinen Schlüssen sicher fortgehen.

Vom Uneingeschränkten und Eingeschränkten.

§. 88.

Wenn man in einem untheilbaren Dinge sich abgemessene Grade concipiret, aber in dessen Substanz selber keine Schranken setzet: so kan man nicht sagen, daß solches Ding auf eine reelle Art eingeschränket sey; es folget noch weniger daraus, daß es nothwendig in einem andern seinen Existenzgrund haben müsse. Setze ich aber in die Substanz eines solchen Dinges selbst die Realitäten a, b, c, als Schranken: so bleibet dieses Ding deswegen doch untheilbar, wie ich (§. 52. sqq.) klar gezeiget

zeiget habe. Wenn es nun gleich in einem Sinne eingeschränket ist, kan es doch in einem andern Sinne auch uneingeschränket seyn, indem man sich würklich eine Kraft, die keines Zuwachses und keines Abganges fähig sey, nicht anders als uneingeschränkt gedenken kan. Allein ein solches Ding wird doch allemal nur als in seiner Art uneingeschränket concipiret. Da nun in dem Wesen eines jeden solchen Dinges allemal etwas necessitirendes gedacht werden muß, welches die Realitäten a, b, c, so verknüpfte, daß dieses Ding schlechterdings aus keinen andern, und auch nicht aus mehreren bestehen könte: so ist klar, daß dieses Ding sich in diesem Sinne pur leidend verhalte, also nur passiv uneingeschränket sey. Ein Ding

aber, daß ohne Abbruch seiner Einheit, als ein Ding, alle mögliche Realitäten in sich hätte, hätte gar keine Schranken. Das erstere Ding soll B, dieses A, heissen. Daß die Kraft von B, keines Zuwachses fähig ist, und keines Abganges, davon liegt der Grund in den reellen Schranken von B, wohingegen der Grund, warum die Kraft von A, keines Zuwachses und keines Abganges fähig ist, darinn lieget, daß in A, keine Schranken sind, und die Realitäten, woraus A, bestehet, also von anderer Beschaffenheit sind. Wären sie von der Beschaffenheit, wie die Realitäten von B, sind: so könten sie nicht in einem Subjecte beysammen seyn. (§. 49. sqq.)

§. 89.

Der **neceßitirende Grund** (Ratio necessitans) in A, warum alle mögliche Realitäten in ihm beysammen seyn müssen, und nicht von einander getrennet werden können, ist demnach ein ganz anderer Grund, als derjenige, welcher B, **neceßitiret**/ nicht mehr Realitäten, als a, b, c, haben zu können, und nicht weniger. B, kan nicht allein seyn, weil seine Realitäten a, b, c, sich auf andere d, e, f, u. s. w. beziehen: aber A, kan allein seyn, wenn auch nichts ausser ihm wäre. Denn weil es alle mögliche Realitäten beysammen hat: so hat es vorerst Realitäten von ganz anderer Beschaffenheit, als B, und findet also auf die Realitäten von B, keine Beziehung statt; vor das

andere aber kan auch kein anderes Wesen auſſer A, seyn, welches Realitäten von gleicher Beschaffenheit hätte, die A, fehlten. Denn A, hätte sonst nicht alle mögliche Realitäten von gleicher Beschaffenheit, oder die beysammen seyn können, beysammen. Man setze in A, die Realitäten b, c, d, und in B, die Realitäten e, f, g, von gleicher Natur wie b, c, d, nur sonst unterschieden, aber also, daß in A, die Realitäten b, c, d, e, f, g, u. s. w. beysammen seyn könten: so wäre es klar, daß A, nicht alle die Realitäten hätte, die beysammen seyn könten, oder man müßte zwey oder mehrere Dinge setzen, deren ein jedes alle mögliche Realitäten in sich hätte. Aber auch alsdenn hätten doch die Realitäten von dieser Beschaf-

fenheit

fenheit keine Beziehung auf die Realitäten von der andern Beschaffenheit. Unter A, sollen z. E. unendlich viele Wesen gleicher Beschaffenheit begriffen seyn, deren jedes alle mögliche Realitäten in sich hätte; unter B, soll eine unendliche Reihe von Wesen begriffen seyn, deren keines alle mögliche Realitäten hätte, weil die Natur dieser Realitäten, woraus B, bestünde, obstirte, also, daß solche Realitäten nur getrennt in verschiedenen Subjecten seyn könten; so würde keine von diesen Realitäten in A, gesetzt werden können; keine von A, in B; und hieraus ist klar, wie B, nicht allein seyn könne, wenn nichts ausser ihm wäre, wohl aber A, allein seyn könne, entweder als ein einziges Ding, oder wie ferne alle Dinge gleichen We-

sens, gleicher Beschaffenheit unter ihm begriffen würden. Allein unter B, die ganze unendliche Reihe von Dingen gleichen Wesens oder gleicher Beschaffenheit begriffen, kan B, oder diese ganze unendliche Reihe, nicht allein existiren.

§. 90.

Wenn nun gleich aus anderen Ursachen oder Gründen, die unter B, begriffene Dinge mit A, würklich von Ewigkeit coexistirten: so hinderte dieses deswegen doch nicht, daß nicht A, seinem Wesen nach, als ein Ding concipiret werden solte, das allein existiren könte. Man kan es gewissermassen sinnlich begreifen, wenn man sich einen Engel vorstellte, der aus dem Himmel

auf diese Erde käme. Dieser gehöret nicht zu unserer Erde, und existiret ohne sie: beyde existiren aber doch zugleich, nemlich nicht in einem Zusammenhange, (Uno eodemque nexu) sondern der Engel existiret, und die Erde existiret.

§. 91.

Es ist also einerley, ob ich eine Substanz, die alle mögliche Realitäten in sich hätte, eine activ uneingeschränkte Substanz nenne, oder eine Substanz, die allein existiren kan. Was activ uneingeschränkt ist, das ist von der Beschaffenheit, daß es allein existiren kan, und was allein existiren kan, ist nothwendig activ uneingeschränket.

§. 92.

Ein Ding, das allein existiren kan, ein solches Ding kan auch in keinem einzigen Sinne, auch nicht einmal auf die allerentfernteste Art, und wie man es nehmen will, in einem andern nur irgend gegründet seyn, und wenn mehrere Dinge gleichwohl ausser ihm existiren, leidet sein Alleinseyn durch die Coexistenz das mindeste nicht. (§. 90.) Mit einem activ uneingeschränkten Dinge hat es also gleiche Bewandniß, und ein activ uneingeschränktes Ding kan in nichts, als in sich selber, im höchsten Sinne gegründet seyn.

§. 93.

Vom

Vom Endlichen und Unendlichen.

§. 93.

Es ist nicht einerley, innerlich und äusserlich auf einmal seyn, oder was innerlich auf einmal ist, das ist deswegen nicht auch äusserlich auf einmal, ja, es kan etwas äusserlich auf einmal seyn, das innerlich nach und nach ist. Man stelle sich eine Uhr vor, welche von einem unendlichen Künstler von Ewigkeit auf einmal verfertiget worden sey: so ist sie von Ewigkeit äusserlich auf einmal da, aber ihre Composition zeiget deswegen doch, daß sie innerlich nach und nach sey, nicht in Ansehung ihrer

äussern

äuſſern Entſtehung, wie ſchon geſagt, indem ſie auf einmal verfertiget wurde, auch nicht in Anſehung des Beyſammenſeyns ihrer Beſtandtheile, indem ſolche auf einmal beyſammen geweſen; ſondern weil ſich a, b, c, u. ſ. w. reell in ihr unterſcheiden laſſen, wohingegen ſich in einem abſolut einfachen Dinge nichts reell unterſcheiden läſſet.

Anmerkung.

Man ſtelle ſich ein Thier vor, deſſen innerer Bau unzerſtöhrlich ſey, und man ſtelle ſich dieſes Thier als durchſichtig vor. Der Zergliederer, dem hier die Luſt vergehen muß, ſolches Thier zu zerſchneiden, oder ſeine Structur zu zerſtöhren, unterſcheidet gleichwohl mit dem Auge die reellen

len Unterschiede in der Structur dieses Dinges, als ein reell von Leber und Lunge unterschiedenes Herz u. s. w. Nun unterscheide man nach den angenommenen Meinungen in einem ganz einfachen Geiste Verstand und Willen: so ist zwar der Verstand erwas reelles in einem Sinne, der Wille etwas reelles; aber beyde sind nicht in der Substanz des Geistes selber reell unterschieden, wie dort Lunge und Leber; sondern werden nur durch die Abstraction von einander getrennet.

§. 94.

Eine jede Substanz ist innerlich auf einmal, und man mag sie gedenken so, oder anders, nur allemal als Substanz. Denn entweder kan ich in ihr a, b, c,

unter-

unterscheiden, oder nicht. Unterscheide ich nichts: so ist sie im vollkommensten Sinne innerlich auf einmal; unterscheide ich a, b, c, in ihr: so ist darum doch nicht a, erst gewesen, b, hinzugekommen, und c, auf b, gefolget; sondern diese Realitäten sind gleich im Anfange, oder von Ewigkeit beysammen gewesen. In Vergleichung mit einem absolut einfachen Dinge hingegen wäre ein solches Ding in einem Sinne innerlich nach und nach, weil sich nemlich a, b, c, reell in ihm unterscheiden lassen, ganz unabhängig von der Art zu abstrahiren eines Geistes, der eine solche Substanz betrachtete, wohingegen aber z. E. der reelle Unterschied zwischen Verstand und Willen nur von der Art zu abstrahiren abhänget. Diese Substanz nun,

welche in jenem Sinne innerlich nach und nach ist, ist in Betrachtung des nothwendig unzertrennbaren Zusammenhanges dieser Realitäten a, b, c, in diesem, als dem andern Sinne, innerlich auf einmal.

§. 95.

Eine jede Substanz, welche in dem einen oder andern Sinne innerlich auf einmal ist, ist deswegen nicht auch nothwendig äusserlich auf einmal, und seine aus seinem Wesen fliessende Fortdauer ist deswegen mit seinem Wesen selbst nicht zu vermengen. Ein absolut einfaches Ding ist also deswegen nicht auch nothwendig äusserlich auf einmal, weil es innerlich auf einmal ist; sondern kan seine Existenz äusserlich fortsetzen und in

der

der Art der Fortsetzung variiren, ohne daß daraus geschlossen werden könne, es habe innere Schranken. Es liessen sich also noch zur Zeit mehrere absolut einfache Dinge concipiren, welche sich durch die Fortdauer unterschieden; aber es könte auf keinen innern wesentlichen und reellen Unterschied, und auf keine innere Schranken daher gefolgert werden.

Anmerkung.

Was man also von abgemessenen Graden nur immer sagen kan und mag: so werden dadurch die Substanzen selbst nicht unterschieden, und könten sich solche Grade in ihnen concipiren lassen, ohne daß sie dadurch im mindesten wesentlich eingeschränket wären: denn ein anders wären

Gradus essentiales, wie man die Realitäten a, b, c, in Substanzen, die innerlich nach und nach sind, concipiren könte, und ein anders sind Gradus accidentales.

§. 96.

Wenn ich nun eine Substanz A, als ein Ding setze, das alle mögliche Realitäten in sich habe, das allein seyn könne, activ uneingeschränket, und also in dem vollkommensten Sinne innerlich auf einmal sey: so hindert dieses nicht, daß eine solche Substanz nicht ihre Existenz ins Unendliche äusserlich fortsetzen und in der Fortsetzung derselben auch variiren könne. Solte es aber diesem doch nicht so seyn: so müßte es aus andern Gründen bewiesen werden,

und

und nicht daher, daß, was innerlich auf einmal, auch nothwendig äusserlich auf einmal sey.

§. 97.

Da sich nun eine unendliche Reihe von Dingen gedenken läßt, deren keines alle mögliche Realitäten in sich habe, keines allein existiren könne, keines activ uneingeschränket sey: so folget von selbst, und ganz ungezwungen daraus, daß diese Dinge zusammengenommen kein Ding ausmachen, das alle mögliche Realitäten beysammen hätte, indem alle mögliche Realitäten, die einem jeden dieser Dinge zukommen können, nothwendig in mehreren Subjecten oder Substanzen getrennet sind: von einem bloßen ente generico, hier

aber die Rede nicht: sondern davon ist, ob diese viele Dinge zusammengenommen, ein einziges Ding, (unicam substantiam) welche in sich alle mögliche Realitäten hätte, äquivalirten. Da dieses nicht ist: so machen alle zusammengenommen also auch kein Ding aus, das allein existiren könne, und alle zusammengenommen, machen also kein activ uneingeschränktes Ding aus. Alle zusammengenommen machen also auch nur eine Unendlichkeit nach der Quantität aus; aber keine nach der Qualität.

§. 98.

Man concipire sich nun in einer jeden Substanz überhaupt, ohne daran zu denken, von welcher Art sie sey, nur allemal Substanz (Totum metaphysicum,

ficum, Unum indivisibile) abgemes-
sene Grade, (Gradus accidentales)
wie man wolle: so wird eine solche Sub-
stanz allemal sowohl endlich, als unend-
lich concipiret werden müssen, indem
die sogenannten **abgemessenen** Grade,
wenn man die Zweydeutigkeit in dem
Beyworte: **abgemessen**, merket, nie-
mals hindern, daß eine solche Substanz
nicht alle mögliche Realitäten in sich ha-
ben könne, und auch solche Grade, nur
etwa in einem andern Sinne abgemes-
sen, in der andern Substanz concipiret
werden können, welche zwar nicht alle
mögliche Realitäten in sich haben kan,
deren Realitäten aber allemal ein voll-
ständiges Ding, eine ganze Kraft, und
eine Kraft ausmachen, die keines Zu-
wachses und keines Abganges fähig ist.

§. 99.

§. 99.

Das wahre endliche Ding wäre also dasjenige, das zwar nicht alle Realitäten in sich haben kan, aber darunter in in seiner Substanz selbst, in seinem Wesen selbst, nichts leidet, indem die Realitäten, woraus es bestehet, allemal ein vollständiges Ding, eine vollständige Kraft ausmachen, die keines Zuwachses und keines Abganges fähig ist, und es ein anders wäre, wenn es wegen des Mangels einiger Realitäten ein unvollständiges Ding bliebe. Ein solches Ding habe ich mir also mit gutem Grunde als ein paßiv uneingeschränktes Ding concipiret, und mehrere Philosophen sind schon der Meinung gewesen, daß ein absolut eingeschränktes, ein absolut endliches Ding, sich nicht einmal, als

nur durch einen Betrug der Einbildungs-kraft, gedenken lasse.

§. 100.

Ein activ uneingeschränktes Ding hingegen hat alle mögliche Realitäten in sich, deren keine in einem andern Subjecte seyn kan, und setzte man mehrere **activ** uneingeschränkte Dinge: so würden sie alle **dieselben** Realitäten auf einmal haben, d. i. wenn A, und B, zwey **gleich activ** uneingeschränkte Dinge seyn solten: so würde A, alle mögliche Realitäten in sich haben; B, würde alle mögliche Realitäten gleich in sich haben; aber A, würde keine Realität haben, die B, fehlte, und B, würde keine Realität haben, die A, fehlte, A, und B, würden aber freylich einander

der

der nothwendig durchdringen, und aus A, und B, nur ein A, oder nur ein B, d. i. aus beyden nur eine Substanz werden. Es soll aber hier Z, das passiv uneingeschränkte Ding seyn: so hat Y, Realitäten, die Z, zwar fehlen: aber Z, ist deswegen doch ein vollständiges Ding, wie Y, aber kein vollständiges Ding im höchsten Sinne, wie A, das alle mögliche Realitäten in sich hat, und wo sich kein B, concipiren liesse, welches eine Realität hätte, die A, fehlte, und Z, und Y, blieben besondere Substanzen, eine wie die andere undurchdringlich.

§. 101.

Es wäre also das activ uneingeschränkte Ding / ein absolut un-

endliches Ding. Man setze nun, durch eine Erdichtung gegen die Möglichkeit, eine unendliche Reihe solcher absolut unendlicher Substanzen, als, A, B, C, D, u. s. w. ins unendliche: so wird man keine finden, welche eine Realität hätte, die A, fehlte, und wieder würde man kein B, finden, dem eine Realität fehlte, die A, hätte, kein C, dem eine Realität fehlte, die B, hätte; kein D, dem eine Realität fehlte, die C, hätte, u. s. w. ins unendliche. Eine jede dieser Substanzen würde nicht minder, blos nach der Qualität, und nicht nach der Quantität unendlich seyn.

§. 102.

Da nun das wahre Endliche und Unend-

Unendliche nicht durch sogenannte Grade (Gradus accidentales) von einander unterschieden werden kan, andere Unterschiede aber, als wie man z. E. zwischen Verstand und Willen macht, blos durch die Abstraction eines dritten Wesens, welches solche Substanzen betrachtet, entstehen, und der Unterschied zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen demnach in reellen Schranken bestehet, welche in die Substanz des Endlichen selbst gesetzt werden: so ist auch klar, daß eine Substanz, in welcher dergleichen reelle Schranken gefunden werden, folglich eine endliche Substanz nicht absolut durch sich selber seyn könne. Ohne mich also hier des Arguments von einem vitiosen Cirkel, oder eines unmöglichen Fort-

ganges ins Unendliche (Progressus in infinitum) zu bedienen, und ohne gezwungen zu seyn, meinen Gegnern das deutsch metaphysische Compliment zu machen, daß sie damit was abgeschmacktes sagten, hoffe ich vielmehr sehr deutlich gemacht zu haben, daß es einerley sey, ob ich mir eine unendliche Reihe endlicher Substanzen vorstelle, oder nur eine: denn die Unendlichkeit nach der Quantität alteriret in der Qualität der Realitäten, woraus die endlichen Substanzen, so unendlich man sie auch nach der Vielheit annähme, bestehen, nicht das mindeste.

§. 103.

Wenn nun eine wahre endliche Substanz nicht absolut durch sich selber seyn kan,

kan, und wenn es einerley ist, ob ich mir hier eine unendliche Reihe solcher endlichen Substanzen, oder nur eine, vorstelle, und folglich die Quantität hier zur Sache nichts thut; sondern nur die Qualität: so ist es so deutlich als möglich, daß das Endliche in einem Unendlichen irgend einen Grund haben müsse. Wenn ich aber ein Ding wegen blosser Graduum accidentalium endlich nennen wolte, könte ich diesen Schluß nicht machen, indem diese Gradus accidentales nicht hindern, daß ein solches Ding nicht mit mehreren andern zugleich ganz durch sich selber seyn, und eine unendliche Reihe solcher Dinge glücklich durch sich bestehen könne, ohne daß eines derselben seinen Existenzgrund in irgend einem andern habe.

§. 104.

Aber ein Ding, das in seinem Wesen, in seiner Substanz selbst reelle Schranken hätte, beziehet sich nothwendig auf eine wahre / d. i. der Qualität nach, unendliche Substanz. Es ist oben (§. 82. sqq.) schon ausgeführet worden, daß ein Ding durch sein eignes Wesen seyn könne, ohne deswegen absolut durch sich selber zu seyn. Die reellen Schranken, die ich hier in B. setze, alteriren in der Ewigkeit und Unveränderlichkeit des Wesens nichts, und hindern also eines solchen eingeschränkten Dinges Entstehung durch sein eignes Wesen nicht, oder hindern nicht, daß ein solches also eingeschränktes Ding durch sein eignes Wesen entstehe. Es kan aber ein solches Ding B, nicht absolut

lut durch sich selber seyn, und in welchem Sinne ist es also durch A, als durch das absolut unendliche Ding? A, stellt sich B, vor, und ohne diese Vorstellung existirte kein Wesen, wodurch B, entstehen könte. B, entstehet also zwar durch die Vorstellung in A, aber es hänget von A, nicht ab, wie solches sich B, vorstellen will. Dadurch bekommt das Wesen von B, die Determination, eines ihm B, eignen Wesens, eines nothwendigen, eines unveränderlichen Wesens. Die Vorstellung in A, und das eigne Wesen von B, sind also unterschieden, nur aber unzertrennlich mit einander verknüpfet. Da nun B, wenn es durch sein eignes Wesen entstehet, zugleich mit durch die Vorstellung in A, entstehet: so entste-

het B, nicht absolut durch sich selber, aber doch mit durch sein eignes Wesen.

§. 105.

Der Unterschied zwischen A, und B, bleibet deswegen doch unendlich groß, da A, ganz absolut durch sich selber ist, und existiren kan, wenn es auch durch nichts auffer ihm vorgestellet würde; B, aber ohne von A, vorgestellt zu werden, nicht existiren könte. Das Wesen von A, ist unabhängig von B, aber das Wesen von B, beziehet sich nothwendig auf A, und A, hat also das mit seiner Vorstellung unzertrennlich verknüpfte Wesen von B, in sich. Eine Substanz aber, die das Wesen einer andern in sich hat, ist derselben wahre

würkende Ursache, und B, ist also aus A, entsprungen, oder metaphysisch emaniret. (§. 81.)

§. 106.

Es ist nemlich A, die wahre würkende Ursache von B, nicht in grobem Verstande, wo die Rede von einer materiellen Emanation wäre; sondern die Emanation ist metaphysisch, ohne daß ich genöthiget sey, dieses näher begreiflich zu machen, als dadurch, daß A, das Wesen von B, in sich habe, und also desselben wahre würkende Ursache sey. Durch die Vorstellung in A, existiret aber nicht nur B, sondern es bestehet auch nicht länger, als die Vorstellung in A, dauret, (die aber ewig dauret) und wird also durch A, zugleich

erhalten: aber freylich nicht durch die bloſſe Willkühr von A, indem das Weſen von B, ewig, unveränderlich, und B, unvernichtbar iſt.

Beweiß der Möglichkeit GOttes.

§. 107.

Es iſt die Möglichkeit einer abſolut unendlichen Subſtanz erwieſſen, welche die wahre würkende und erhaltende Urſache aller endlichen Subſtanzen entweder allein, oder mit mehreren gleich abſolut unendlichen Subſtanzen zugleich ſey. Nun iſt noch darzuthun, ob und wie eine abſolut unendliche Subſtanz, die ich einsweilen als eine einzige anneh-

me, (vorher aber schon dargethan habe, daß sie nur eine einzige seyn könne) in die endlichen Substanzen würke. Da die absolut unendliche Substanz die wahre würkende und erhaltende Ursache aller endlichen Substanzen ist, und hingegen ihre Existenz in keinem Sinne von den endlichen Substanzen abhänget, vielmehr die absolut unendliche Substanz ganz activ uneingeschränket ist: so kan solche freylich in keinem Sinne leiden; wohl aber in die endlichen Substanzen würken, also, daß in solchen Substanzen Würkungen in Conformität erfolgen.

§. 108.

Die absolut unendliche Substanz bleibet also am deutlichsten dadurch von der Welt abgesondert, daß keine endli-

che Subſtanz in dieſelbe auf irgend eine Art würken kan, ſie aber in die endliche Subſtanzen Was aus dem Weſen der endlichen Subſtanzen nothwendig flieſſet, dieſes ſchlieſſet eine Fähigkeit derſelben, in ihren Würkungen zu variiren, nicht aus. (§. 77.) Wenn nun dasjenige, was nothwendig aus dem Weſen der endlichen Subſtanzen flieſſet, durch die abſolut unendliche Subſtanz blos beſtehet; oder die abſolut unendliche Subſtanz nur als die wahre würkende und erhaltende Urſache der endlichen Subſtanzen vorausſetzet: ſo ſpielet man mit den Worten, wenn man blos in dieſem Sinne ſagen wolte, die abſolut unendliche Subſtanz regiere die Welt. Allein, wenn die abſolut unendliche Subſtanz in eine endliche Sub-

stanz also würket, daß solche endliche Substanz, indem sie Würkungen in Conformität herfürbringet, dabey zugleich einen conformen Gebrauch von ihrer Fähigkeit, in ihren Würkungen zu variiren, macht: so kan man setzen, daß die absolut unendliche Substanz die Welt würklich regiere. So viel ist hier genug; eine weitere Ausführung ist aber freylich in anderem Betrachte nöthig.

§. 109.

Da ich im Vorhergehenden in allem demjenigen ausführlich gewesen bin, was sich von der Thätigkeit und Leidsamkeit der Substanzen, den verschiedenen Arten ihrer Würkungen, demjenigen, was nothwendig aus ihrem Wesen flieſſet, und nicht nothwendig und

so

so weiter sagen läßt; so setze ich dieses hier alles voraus, und merke nur an, daß die unendliche Substanz in die endlichen erstlich niemals physisch würke, oder würken könne, zweytens, daß solche allemal idealisch (§. 69.) in alle endliche Substanzen würke, d. i. die Wesen der endlichen Substanzen sind unzertrennbar mit den Vorstellungen in der unendlichen Substanz verknüpft, aber eine endliche Substanz kan sich die unendliche nicht anders reell vorstellen, als durch die unendliche selbst. Die unendliche Substanz würket also in keinem einzigen erdenklichen Falle reell, ohne zugleich idealisch zu würken, und alles ist eminenter zu verstehen. Die unendliche Substanz würket ferner allgemein und eminenter coexistentialiter, oder

coexi-

coexistiret active der unendlichen Reihe aller endlichen Substanzen. Die unendliche Substanz kan zwar in keine endliche mehr würken, als solche leiden kan; aber die endliche Substanz kan nicht wieder in die Unendliche würken, und die reelle Würkung einer unendlichen Substanz in eine endliche, ist demnach eminenter reell. Alle Würkungen in den endlichen Substanzen werden allemal durch ihr eigen Wesen herfürgebracht, und wann die unendliche Substanz in eine endliche würket, so ist aber solche unendliche Substanz deswegen nicht eine blosse Causa occasionalis; sondern sie würket reell, und was daher in der endlichen Substanz in Conformität erfolget, dessen wird die endliche Substanz erst nach dem Erfolge bewußt. Wo nun

nun die also gleichsam in Bewegung gesetzte endliche Substanz sodann durch sich selber fortwürken soll, da können, wegen der Fähigkeit der endlichen Substanzen, in ihren Würkungen zu variiren, die Folgen sehr verschieden seyn. Die gedachte Fähigkeit dieser Substanzen gründet sich zwar in ihrem Wesen: aber die Variationen selbst nicht, indem dieses einen Widerspruch involviren würde.

§. 110.

Das unendliche Ding, als die wahre würkende und erhaltende Ursache aller endlichen Dinge, ist demnach derselben Schöpfer und Erhalter: denn wolte man einwenden, daß unter einem Schöpfer eigentlich ein selbstständiges Ding verstanden werde, welches alles

ande-

andere aus Nichts herfürgebracht habe: so setzet man die Möglichkeit einer Schöpfung aus Nichts ohne Beweiß voraus, deren Unmöglichkeit ich dargethan habe, wenn man die Sache im wahren Sinne nimmt. Die grösten Gottesgelehrten habe ich hier auf meiner Seite, wenn die Rede von der Heil. Schrift ist: denn es behauptet eine gute Anzahl derselben, daß die hieher gehörigen Worte der H. Schrift eine andere Auslegung litten. Habe ich nun ferner zugleich dargethan, daß dieses unendliche selbstständige Ding so, wie der Schöpfer und Erhalter, also auch der Regierer der Welt sey: so habe ich dargethan, daß das selbstständige Ding das sey, welches unser grosser **Wolf**, auf den Beyfall der Gottesgelehrten gestützet, **GOtt** nennet.

Anmer-

Anmerkung.

So lauten des Philosophen Worte: Per Deum non intelligimus nisi Ens a se, quod mundum hunc creavit, adhuc conservat, atque gubernat. Theol. natur. Tom. I. §. 1106.

§. 111.

Ich habe also die Möglichkeit eines GOttes im wahren Sinne erwiesen, und zwar durch den einzigen möglichen Weg. Aber damit ist dessen Einigkeit oder Einzigkeit noch nicht zugleich dargethan. Es sagt zwar Wolf ferner am angeführten Orte:

Quod si ponas entia plura Deo Creatori, Conservatori ac Gubernatori huius universi similia, sed a quibus quoad essentiam & existentiam

tiam nullatenus dependeat hoc Universum, nullatenus dependeant omnia, quæ in eo sunt: non modo sumis, quod probari minime potest, sola mentis fictione, cum nulla adsit ratio sufficiens, cur eorum existentia admittatur, verum etiam quod absque omni utilitate fingitur, cum istiusmodi ens, a quo mundus hic nullatenus depender, ad nos minime pertineat.

Ein jeder ohne Vorurtheile siehet leicht, daß dieses ein philosophischer Hofbescheid sey. Denn ob ich gleich wohl weiß, daß zwey allervollkommenste Wesen aus andern Gründen unmöglich seyen: so sind sie es doch gewiß aus dem Grunde nicht, weil sie durch den Grad ihrer Vollkommenheiten nicht unterschie-

den

den werden könten. Neuton soll den grösten Verstand gehabt haben; konte Leibnitz nicht zu gleicher Zeit auch den grösten Verstand haben? Des Leibnitz Verstand wäre also dem Grade nach nicht unterschieden; aber Leibnitz deswegen nicht Neuton gewesen. Sie sollen beyde alle übrige Vollkommenheiten in gleichem Grade haben; schließt dieses die Individual-Unterschiede, und die Unterschiede in den Lagen aus, da Neuton hätte in eine Welt A, und Leibnitz mit gleichen Vollkommenheiten in eine Welt B, gesetzt werden können?

Von der Einigkeit GOttes.

§. 112.

Die absolut unendliche Substanz,

deren

deren Gottheit ich erwiesen habe, bestehet nothwendig aus solchen Realitäten, oder kan schlechterdings aus keinen andern, als solchen Realitäten bestehen, die alle durchdringlich sind, d. i. wo, wenn ich eine setze, ich alle übrige nothwendig zugleich setze. (§ 59. 60.) In diesem Sinne hat die absolut unendliche Substanz alle mögliche Realitäten in sich.

§. 113.

Es ist also einerley, ob ich nur eine Realität hier setze, oder unendlich viele, indem ich dadurch, daß ich mehrere setze, nur eine Realität durch die Abstraction in unendlich viele Theile. Alle diese Realitäten sind unzertrennlich beysammen, und es ist also wieder einerley, ob ich sie nur einmal, oder unendlichmal setze: denn dieselben Realitäten unendlichemal gesetzet, bleiben allemal gleich unzertrennlich, und so wie es einerley ist, ob ich nur eine Realität, oder eine unendliche Reihe derselben setze, indem allemal nur

eine

eine Realität, nur eine Substanz, herauskommet; so ist es wieder ganz einerley, ob ich eine gesetzte unendliche Reihe solcher Realitäten wieder unendlichemal setze, indem durch solche Reihen unendlichemal gesetzt, allemal doch nur eine unendliche Reihe herauskommet. Setzte ich also mehrere Substanzen, aus solchen Realitäten bestehend; so würden sie sich, wie die Realitäten, woraus sie bestehen, selbst einander durchdringen, und allemal nur eine Substanz herauskommen. (§. 60. 61.)

§. 114.

Ich mag mir nun diese durchdringliche Realitäten entweder alle als einander ähnlich, oder als verschieden, nur aber allemal durchdringlich, concipiren: so müssen sie allemal, ähnlich oder verschieden, in einer Substanz beysammen seyn, weil sie würklich trennbar seyn müßten, wenn sie in mehreren Substanzen gefunden würden, oder ich müßte mir die mehreren Substanzen hernach

nach wieder so vorstellen, daß sie einander penetrirten, und alsdenn wäre es ein bloßes Gedenkenspiel. (§ 89 100. sqq.) So weit also unser endlicher Verstand reichet, läßt sich die Sache nicht anders concipiren, und die Einigkeit GOttes ist also aus dem Innersten seines Wesens selbst auf diese einzige mögliche Art, nach dem Maase unsers endlichen Verstandes, unumstößlich dargethan.

Beweiß der Würklichkeit des einigen GOttes.

§. 115.

Dasjenige, was in uns denket, sey, was es wolle; aus meinem Ich bin ich überzeuget, daß es ein Ganzes sey; ich bin überzeuget, daß ich nicht allein bin, (§. 82.) oder daß ich in der Situation nicht wäre, wenn ich allein seyn könte. Dieses wenige

ge könte in ganze Bogen ausgedähnet werden; mein Endzweck und die Wahrheit erfordern aber hier nicht mehr. Aus der Existenz eines solchen endlichen Dinges, wie ich bin, und ein jeder ist, für den ich schreibe, folget, was im Vorhergehenden erwiesen worden, daß nemlich diese endliche Dinge in einer oder mehreren absolut unendlichen Subßanzen ihren Grund haben müssen; folglich in einem GOtte / oder mehreren Göttern. Die Existenz eines GOttes oder mehrerer Götter ist also erwiesen. Da nun aber die Unmöglichkeit mehrerer absolut unendlicher Dinge zugleich erwiesen ist: so ist auch erwiesen, daß der GOtt, dessen Existenz aus unserer Endlichkeit so nothwendig folget, als ein einiger GOtt existire.

Schluß:

Ich begnüge mich damit, daß ich ein mir selbst bewußtes Individuum sey, und dieses

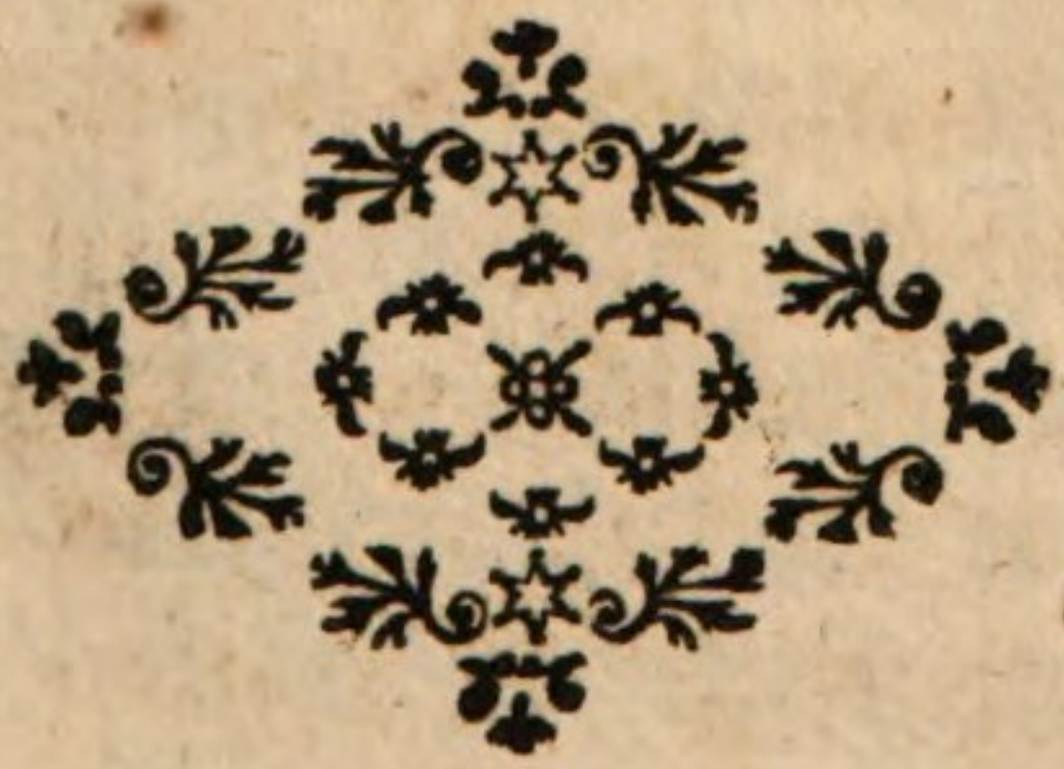
ses bleibet allemal wahr, es mag auch mit dem, was ich meine Seele nenne, eine Bewandniß haben, welche es wolle. So wenig ich nun Ursache gehabt habe, mit dem Satze: Cogito, ergo sum, anzufangen, oder noch dazu den Egoismum zu widerlegen: so wenig brauche ich auch einen Beweiß, daß ich kein Ding, das allein seyn könte / sey; sonst solte mein Körper noch heute die Würkung von meiner Kraft, allein zu seyn, erfahren. Aber daraus folget noch nicht so schlechtweg, daß ich meinen Grund in einem, und zwar einigen / GOtte hätte; es folget aber allerdings aus der weitern Analyse der Begriffe, mit welcher Analyse ich wohlbedächtlich den Anfang gemacht habe.

Ich weiß übrigens wohl, daß ich die Welt nicht anders, als aus dem Standorte meines Körpers in derselben, betrachten könne, da ich nemlich einmal in diese Lage gesetzt bin; allein, wenn ich gleich eine

Million Dinge nur nach und nach erkenne, weil mein Körper mich hindert, sie auf einmal zu erkennen: so hindert mich dieser Körper doch nicht, wenn ich einmal diese Million Dinge erkannt habe, mir solche mit allen ihren Unterschieden auf einmal vorzustellen. Da ich nun dieses nicht kan: so muß ich den Grund davon in meinem Innersten suchen, in welchem Innersten, oder meiner Substanz selbst, reelle Schranken seyn müssen, die solches verhindern. Diese reelle Schranken aber haben eine Beziehung auf ein Wesen, in welchem keine reelle Schranken sind, und dieses ist das absolut unendliche Wesen. Ein mehreres erforderte eine ganze Psychologie / die allenfalls nachfolgen könte. Nach meinem System ist GOtt allwissend / allgegenwärtig / allmächtig / allgut / und hat am sogenannten Bösen so wenig Antheil, als wenn er gar nicht wäre. Die weitere Ausführung gehöret an einen andern Ort.

Des
Systems
der Wesen
Zweyten Theils
Erstes Stück.

Est aliquid in intellectu, quod non prius fuit in sensu.



1770.

I X I O

Vorbericht.

Die weitere Ausführung meines Systems war schon unter der Presse, und bis auf Titel und Vorbericht abgedrucket, als mir die Berliner und nachmals eine Erfurter Recension zu Gesicht kam. Jene betrift nur das System selbst, nicht aber die drey Erläuterungen, worinn ich mich über den Begriff von der Zufälligkeit und der Schöpfung aus Nichts ausführlicher erkläret habe. Diese sehr bescheidene, und daher dankbar angenommene Re-

censien findet sich in der allg. teutsch. Bibl. XI. B. I. Stück S. 273, und enthält Anmerkungen, die bisher noch nicht gemacht worden. Ich ersuche den Herrn Recensenten, die drey Erläuterungen zu lesen, und verspahre das Weitere auf die IV. Erläuterung meines Systems.

Ueber die Begriffe von einer ganz reinen **Ontologie**, den etwas zweydeutigen Ausdruck von **Graden der Allgemeinheit**; über Wesen und Namen der Dinge, und über den Begriff einer eigentlichen Universal-Physik, und über die Anwendbarkeit meines Systems mögten wir wohl in der Folge uns miteinander vergleichen können.

Das XIII. Stück der Erfurter gelehrten Zeitung enthält S. 104. fol-

folgendes über die III. Erläute-
rung des Systems;

„ Darinn hat der Verfasser recht,
„ daß die Begriffe der Möglichkeit
„ und Contingenz in verschiedenen
„ Büchern ganz unrichtig vorge-
„ stellt werden. --- Aber daraus fol-
„ get noch immer nicht daß es nicht
„ eher erlaubt sey, ein Ding zufällig
„ zu nennen, als bis man erwiesen
„ habe, es sey einmal nicht gewesen.

Aber, da hier die Rede nicht von der Contingentia Consecutionis ist, welche der Berliner Herr Re-censent offenbar nur im Sinne ge-habt zu haben scheint, und welches in dem Altonaer Postreuter nur wenig verändert wiederholet wor-den: so heißt dieses so viel, als, wenn man gleich nicht erweisen könne, oder erwiesen, daß die Ur-substanzen einmal nicht gewesen

seyen, man sich doch die Möglichkeit ihres Nichtseyns gedenken, d. i. mittelst einer philosophischen **Fiction** es so sezen, und also einem zufälligen Dinge einen Plaz in der **Ontologie** einräumen könne.

Allein dieses würde doch allemal das System des Verfassers nicht treffen; es müßte denn die Möglichkeit gezeiget werden, daß man, ohne zu beweisen, daß eine Ursubstanz einmal nicht gewesen, doch ihre Zufälligkeit darthun könne. Daß dieses nicht ist, dafür kan ich nichts.

So viel für diesmal. Diesem Vorberichte hänge ich den ersten Versuch über die Methode zu philosophiren an, welcher aber eine andere Bestimmung hatte, daher es leicht seyn könte, daß das Folgende schon etwas davon in sich enthielte. M. April 1770.

Erster Versuch über die Methode zu philosophiren.

§. I.

Dichten, oder Bilder machen, Bilder zusammensezen, ist alles einerley; mit einem Worte, alles, was keinen andern Grund, als die blosse Aehnlichkeit mit einem andern Dinge, oder nur in einer logischen, (Grammatischen) Abstraction hat, ist erdichtet. Ich rede hier von philosophischen *Fictionen*, ohne weitere Zergliederung der Sache, die sich sonst mehreres aus einander sezen liesse; und da ich weiß, daß alles, was blos erdichtet ist, sich auf ein Bild der Imagination, oder auf einen der Sprache eingewebten Irrthum zurück führen lasse: so habe ich längst eine logische Reductionskunst gewünschet.

§. II.

Diese würde zwey Theile, und der erste eine Sammlung vieler Bilder,

Wörter und Redensarten enthalten; der andere gewisse Regeln. Die Bilder würden dazu dienen, den Ursprung der Erdichtung zu zeigen. So läßt sich z. B. die Hypothese der vorbestimmten Harmonie auf das Bild zweyer sympathetischer Uhren reduciren, obgleich daraus allein noch nicht folget, daß diese philosophische Fiction vitios sey. In Ansehung der Wörter und Redensarten kommt es auf den Einfluß der Sprachen in die Meinungen, und der Meinungen in die Sprachen an, und man kennet den gelehrten Göttinger, der auf das gründlichste hiervon gehandelt hat. Die Regeln, die der zweyte Theil enthielte, würden uns lehren, den Unterschied zwischen vitiosen und nicht vitiosen Fictionen; zwischen vitiosen und nicht vitiosen Analogien zu finden, und besonders auch ins klare zu sezen, was es mit denen so genannten Qualitatibus occultis für eine eigentliche Bewandnis habe. Lamberts Organon enthält, so viel ich einsehe, nur noch nicht alles hieher gehörige, und es sind auch noch gewisse Werke von ihm zurük. Was ich auch wünsche, wäre eine

ganz

ganz besondere Abhandlung dieser Materie, wo nehmlich, was dahin ganz eigentlichst nicht gehörte, weggelassen würde.

§. III.

Indessen seze ich fest, A: Ein Begriff, den wir zwar würklich haben, ohne aber uns bewußt zu seyn, wie er entstanden, kan sowohl ein natürlicher, als erdichteter Begriff seyn. Kan die natürliche Entstehungsart desselben gezeigt werden: so ist er natürlich, und es bedarf keines andern Beweisses. Kan solche nicht gezeiget; der Begriff aber auch auf kein Bild der Imagination reduciret werden: so ist es (caeteris paribus) ein verborgner, d. i. solcher Begriff, dessen Zusammenhang mit andern noch nicht entdecket ist. Kan endlich derselbe auf ein Bild der Imagination reduciret werden: so ist er, alles übrige gleich genommen, ein erdichteter Begriff. Und so ist z. B. folgender Begriff:

Sunt aliquid *Manes*; lethum non omnia finit,

ein erdichteter Begriff, der sich auf das Bild unseres Schattens, und das Bild, das wir, als uns ähnlich, im Wasser sehen, sehr gemächlich reduciret; allein

der Begriff von einem wahren einfachen Wesen läßt sich auf kein Bild der Imagination reduciren; aber ob es nicht, so zu sagen, ein grammaticalisch Bild sey, ist eine andere Frage. Des Verfassers des Systems davon gegebener Begriff ist sehr unterschieden von der Art, auf welche man bisher die Sache vorgetragen hat. Es läßt sich aber an diesem Orte, wo von den einfachen Dingen nicht besonders gehandelt wird, die Sache nicht weiter ausführen, und da der Verfasser zumal hierüber in keinen Streit verwickelt ist, läßt er es auf sein System ankommen.

§. IV.

Es ist ferner B, richtig, daß wir, nach Beschaffenheit unsers Verstandes, als Wahrheit annehmen müssen,

was uns natürlich ist so, und unnatürlich, anders zu denken.

Da hier nun aber von einem Denken in einem ganzen Zusammenhange, oder von unserm ganzen Denken die Rede ist: so bleibt es in Ansehung einzelner Begriffe bey der Regel A, (§. præced.) nach welcher es auf die Entstehungsart des Begriffes ankommet, und in Ansehung

un-

unſers ganzen Denkens bleibt es eben dabey, daß wir nicht anders, als ſo, denken können. Es iſt alſo ein Beweis in der Form einer logiſchen Deduction nicht überall nothwendig, und kan oft nicht anders, als auf Wortſpiele, hinaus lauffen, wenn man zumal etwas nach dem Geſchmacke der Zeit beweiſſen will. So lieget z. E. der Begriff von einer Ewigkeit in uns, und es wäre ſeltſam, einen Beweis zu fordern, ob es auch etwas ohne Anfang gebe, da ſich niemand eine Zeit concipiren kan, wo ganz und gar nichts, kein Gott, keine Götter, kein Geiſt, kein Körper, und auch nicht einmal Anfänge der Dinge (Initia Rerum) geweſen wären.

§. V.

Was uns nun ſchlechtweg unnatürlich iſt, anders, als ſo zu denken: da ſind wir ſicher, daß unſer Begriff nicht erdichtet ſey. Allein, ſo wie man in Anſehung der Sinnen gewiſſe Regeln hat, die uns für Erſchleichungen ſchüzen: ſo finden hie auch Regeln ſtatt, und lieſſe ſich dieſes alles viel weiter ausführen. Die wahren Grundſäze, oder Grundbegriffe ſind indeſſen allemal die einzelnen

nen Begriffe, die auch auſſer dem Zuſammenhange (als warum ich ſie einzeln nenne) ſich als wahr dadurch, daß wir nicht anders, als ſo, denken können, legitimiren. Dieſes ſind die metaphyſiſchen General-Begriffe, und von den logiſchen wohl zu unterſcheiden.

§. VI.

Wolf ſagt: „eigentlich ſind die leeren Säze die rechten Grundſäze, als: alle Thiere ſind Thiere. Aber hiervon kan ich hier keinen Gebrauch machen. Wir wollen einige ſolcher Säze beleuchten, als: Was iſt, das iſt. Dieſer Saz hat keinen Sinn und Verſtand, wenn er nicht ſo viel heißt, als: Was iſt, das iſt, weil es iſt; ſeine Exiſtenz iſt der Grund von ſeiner Exiſtenz, bis ein anders angegeben wird. Mit nur andern Worten ſagt man: Nichts kan zugleich ſeyn, und nicht ſeyn. Dieſes heißt nichts anders, als, ich kan mir kein Subject gedenken, welchem die Prädicate: Nichts und Etwas, zugleich zukämen, und dies iſt ein logiſches Wortſpiel, wenn es nicht ſo viel heiſſen ſoll, als: Ex nihilo nihilum fit. Alles lauffet alſo wider auf den Saz hinaus: Was iſt, iſt, weil es iſt, und

nicht,

nicht, weil es nicht ist, und wäre es nicht: so wäre es nicht, weil es nicht wäre. Das Nichtseyn wäre der Grund vom Nichtseyn, wie dort das Seyn der Grund vom Seyn.

§. VII.

Alles, was ist, hat seinen Grund, heißt also: Alles, was ist, das ist, oder ist, weil es ist. Alles, was so ist, hat seinen Grund, warum es so ist, das heißt, alles, was so ist, ist so, weil es so ist. So weit stehet alles richtig, und wenn ich seze, Alles, was ist, hat seinen zureichenden Grund, so heißt es so viel, als, Was auf eine zur Existenz zureichende Art existiret, das existiret u.s.w. und seze ich, Alles, was existiret, hat seinen zureichenden Grund, warum es so, und nicht anders existiret, so ists so viel, als wenn ich seze, Alles existiret auf die Art, wie es existiret, weil es so existiret.

§. VIII.

Bilde ich nun aber den Saz also: Alles, was existiret, hat seinen zureichenden Grund, warum es vielmehr ist, als nicht ist, und vielmehr so ist, als anders: so seze ich ohne Beweis

laus

lauter Dinge voraus, die so wohl seyn, als nicht seyn, und so wohl so, als anders seyn können, und begehe die gröbsten Petitionen. Allein, als ein logischer Saz, kan dieser vermeinte Grundsaz gelten, wo er so viel nehmlich bedeutet, daß ohne Grund nichts gesezet, nehmlich nichts erdichtetes, nichts quod solamentis fictione ponitur, ordentlicher Weise zugelassen werden solle.

§. IX.

Denn soll es etwa so viel heissen: Keine Würkung sey ohne Ursache: so ist es wider ein blos logischer Saz, oder es heißt so viel, als: Was nicht von sich selber ist, ist nicht von sich selber, also, da es doch ist, aus Nichts entstanden: denn ehe ich schliessen kan, also von einem andern, muß ich voraus sezen: Ex nihilo nihilum fit, und dann bin ich doch noch nicht fertig. Denn, B, soll z. B. ein Ding seyn, das nicht von sich selber ist, und seine Entstehung aus Nichts soll unmöglich seyn: so folgte doch daraus nur eine Verbindung mit A; es sey nun mit A, wie ein Theil mit dem Ganzen, oder wie eine Modification mit einer Substanz verbunden. Denn sonst

würe

würde es so viel bedeuten, als daß alles, was nicht von sich selber sey, eine aus Nichts herfürgebrachte Creatur sey, und diese Petitio Principii wäre etwas zu stark, da wir darunter keine göttliche Modificationen, oder Dinge verstehen, die Gott durch und aus sich selber herfürbringet, und die also wesentlich ihm zugehören; sondern aussergöttliche Substanzen von allerverschiedenster Beschaffenheit, die sich durch ihre Entstehungs-Art aus Nichts, im eigentlichsten Sinne genommen, wesentlich unterschieden, welches denn vorerst den Saz: Ex Nihilo Nihilum fit, brevi manu umstiesse.

§. X.

Es ist sehr begreiflich, daß wir dasjenige keine wahre Ursache nennen können, was nicht durch und aus sich selber etwas herfürbringt, d. i. sich in etwas modificirt: denn wäre von einer physischen Emanation die Rede: so verhielte sich das Wesen, aus welchem etwas reell ausflösse, d. i. sich ablösete, entweder blos leidend; oder thätig dabey. Im erstern Falle wäre es keine wahre Ursache, und im lezтern Falle gäbe es nur

den

den Stoß. Zu einer wahren Ursache wird also ein Wesen, wenn es sich in etwas modificiret, und dasjenige, worinn es sich modificiret, ist seine wahre Würkung.

§. XI.

Bey dem Saze: Ex Nihilo Nihilum fit, denket man also dieses, daß, was sein eignes Wesen habe, auch von oder durch sich selbst (unmittelbar, absolut, oder in Verbindung mit einem Andern) existire, und was sein eignes Wesen nicht habe, und doch da sey, eine Modification eines Dinges sey, das sein eignes Wesen habe.

Es ist also jene Ontologie, die nur ein philosophisch Wörterbuch ist, freylich nicht die Ontologie des Verfassers.

§. XII.

Der Saz: Ex Nihilo Nihilum fit, lautet eigentlich also:

Nihilum nec Causa, nec Materia Alicujus (Rei) nec Objectum vllius Actionis esse potest.

Also kan niemals etwas schlechtweg nicht gewesen seyn; also ist kein anderer so genannter zureichender Grund von der Existenz eines Dinges, das vorher nicht war, als sein Anfang von Ewigkeit. Und hier schliesse ich für jezt.

Weitere Ausführung des Systems.

§. 1.

Die Metaphysik ist nach dem Begriffe des Verfassers die Wissenschaft des Reellen an sich, und was weiter folget, erkläret es mehrers. Sie handelt von dem Allerreellesten, als von Gott; von dem Reelleren, als was Materie und Körper ist, d. i. vom Geiste, und wieder vom Reelleren, als der grobe sichtbare Körper, d. i. von der Materie; aber von diesem allem nur allgemein. Es werden

aber hierunter keine logische Wortsätze; sondern Realsätze verstanden; keine logische Abstractionen, sondern das wahre metaphysische Allgemeine, und die Anwendbarkeit zeiget sich zulezt von selbst.

§. 2.

Die Eigenschaften Gottes, der Geister und der Materie können unmöglich unberühret bleiben; allein keine natürliche Theologie, keine eigentliche Geister- und Seelen-Lehre, und keine eigentliche Physik können hier zugleich abgehandelt werden, wo die Rede nur von Urquellen, und nicht von den Bächen und Ströhmen; nur von den Wurzeln, und nicht von den Bäumen ist, und mit einem

einem Worte, die Entstehungs-Art der Dinge das grosse Object ausmacht, da nur die Entstehungs-Art des Dinges seine wahre Realität entscheidet.

§. 3.

Aristoteles, von dem das Wort: Metaphysik, bekanntlich herrühret, verstunde darunter eine Känntnis des Allgemeinen, das auffer der Erfahrung ist. Diese Känntnis, sagt er, sey eine Kunst. Wer nun aber das Besondere nicht wisse, was unter dem allgemeinen Begriffe sey, diesem hülfe diese Kunst im gemeinen Leben nichts. Das Singulare wäre das Objet der Erfahrung. Seine eignen Worte lauten: Causa vero est, quod experientia *singula-*

rium, ars autem *vniverſalium*, cognitio eſt. Nach einem gebrauchten Gleichniſſe von einem Arzte, ſagt er: Si quis itaque rationem absque experientia teneat, & vniverſale quidem cognoſcat, quod autem ſub eo particulare eſt, ignoret, ſaepe numero errabit a ſanando.

§. 4

Ariſtoteles ſagt demnach ſehr vernünftig, und macht ſich ſehr deutlich, wenn er ſagt, daß ein Arzt, der einen zu heilenden Menſchen überhaupt zum Gegenſtande habe, als ein Metaphyſiker zu betrachten ſey: ſein Allgemeines ſey aber nichts reelles, indem niemand das Vniverſale heile; ſondern das Singulare, als Calliam vel Socratem, cui

acci-

accidit, esse hominem. Wenn ich hingegen z. B. einen würklich existirenden Universal-Stoff setze, der sich gleichgültig zu den Formen von Sonnen, Monden, Sternen und andern Körpern und Dinge verhielte: so wäre hier eine Cognitio Vniversalis cuiusdam vorhanden, aber eines reellen Vniversalis. Eben so verhält es sich mit einem allgemeinen Naturgesetze nach einem logischen Concepte, und einer wahren Kraft, als die allgemeine Ursache aller Schwehre, Attraction, Elasticität u. s. w. betrachtet. Es wird hiervon an seinem Orte ein mehreres vorkommen.

§. 5.

Der Verfasser des Systems hoffet, sich auch hierdurch zu legitimiren, daß

er nicht gewohnt sey, willkührlich zu verfahren. Er wird seiner Anfangs erwählten, und deutlich genug gemachten Methode folgen, und die Zweifel, welche aus der Sache selbst entspringen, so auflösen, daß der Lauf seiner Gedanken nicht gehemmet werde; allein solche Einwürfe, die gleichsam von Aussen herkommen, und die Verschiedenheit der Systemen zum Grunde haben, wo z. B. ein jeder den Verfasser nach seinem besondern, als etwa Leibnizischen System, und nicht nach seinem, des Verfassers System, beurtheilen wolte; dieser Einwürfe Erörterung wird derselbe zu Erläuterungen aussetzen, die zu jeder Zeit, nach Erfordernis der Umstände, nachfolgen können und werden.

§. 6.

§. 6.

Nach der natürlichen Ordnung müste der Verfasser nunmehr von dem allgemeinen Raume, oder auch sonst sogenannten grossen Leeren anfangen; allein hier ist der Ort, wo man demselben eine und andere Digreßion erlauben wird. Vielleicht ist es nicht einmal eine wahre Digreßion, da von nichts gehandelt wird, das dem Hauptgegenstande fremd sey.

§. 7.

Es ist vorerst der grosse Unterscheid zwischen der Universal- und Particular-Physik wohl zu merken. Die Universal-Physik, wird mancher denken, handele überhaupt von den physischen Ei-

genschaften der Körper, als ihrer Härte, Weichheit, Flüßigkeit, Schwehre, Elasticität u. s. w. ihren allgemeinen Bestandtheilen, wie sie sich durch die Chemie erkenne lassen, und man mögte auch die Gesetze der Bewegung hieher rechnen, und die Particular-Physik betrachte die besondere Körper besonders, als die Pflanzen, die Steine, die Thiere, die specifike Schwehre des Goldes und so fort: Allein jenes und dieses alles ist Particular-Physik und einerley, ob ich mir viele weiche Körper einzeln vorstelle, oder unter der Weichheit zusammen.

§. 8.

Die Universal-Physik ist zwar ein unzertrennlicher Theil der Metaphysik; allein,

allein, da sie so vorgetragen werden kan, daß ein Physiker, dessen Sache es nicht ist, ein ganzer Metaphysiker seyn zu wollen, gleichsam nur einen ihm brauchbaren Auszug aus der Metaphysik, so weit deren Känntnis ihm nöthig ist, erhält, und da sie ferner auch so vorgetragen werden kan, daß man denen abstracten Begriffen gleichsam Körper giebt: so ist sie nicht eine bloße Metaphysik, oder ein bloßes Capitel der Metaphysik; sondern eine besondere, mit der Metaphysik aber zusammenhangende Wissenschaft, wovon in der Metaphysik nur das Generale, nicht aber Speciale vorkommt. Unter dem Specialen wird aber hier das nicht verstanden, was in die Par-

ticular-Physik gehöret; sondern es wird das Universale gleichsam wider particularisirt, das Einfache gleichsam ausgedehnt, und die Anwendbarkeit gezeiget. So ist es z. E. etwas ganz anders, wenn ich in der Universal-Physik den Saz: Ex nihilo nihilum fit, weiter ausführe, und anwende, und ein anders, wenn ich von allgemeinen Eigenschaften der Körper handle.

§. 9.

Die Particular-Physik theilet sich wider ein in die Physik des Himmels, und in die Physik der Erde. Ich will hier nur von den verschiedenen Methoden der Particular-Physiker reden, wie sie die natürlichen Begebenheiten auf

auf unserer Erde erklähren. Ich rede zuerst von denen, welche ohne die Mathematik, die natürlichen Begebenheiten zu erklähren glauben, sie mögen nun selbst mathematische Känntnisse besitzen, oder nicht; genug, daß sie in jedem Falle, ohne die Mathematik, die natürlichen Begebenheiten erklähren wollen. Diese theilen sich wider ein in diejenige, die blosse Versuche machen, und diese will ich empirische Physiker nennen, ohne hier zwischen gelehrten, und ungelehrten Physikern, zu unterscheiden, als welche Unterschiede ich erst da machen werde, wo es nöthig ist; genug, ich nehme das Wort: Empirisch, in gutem Sinne.

§. 10.

Diejenigen, welche blos Versuche, und keine Schlüsse machen, als die ihnen von der Sache selbst gleichsam aufgedrungen werden, sind die eigentlichen empirischen Physiker, oder Experimentalisten, und diese glauben, wir hätten noch nicht Erfahrungen genug, um ein System zu machen. Wenn die Rede von einem vollständigen Verzeichnisse natürlicher Dinge, oder *Repertorio Naturæ* seyn soll: so gebe ich ihnen sogleich recht; aber wir haben es doch weit genug gebracht. Sie werden mir indessen auch recht geben, daß, wenn man noch so genau die Reichthümer der Natur inventirte, es doch ein anders wäre, wenn z. E. ein

Cam-

Cammerdiener eine Garderobbe blos inventirt, und wenn ein der Sache verständiger Mann jedes Kleid beschriebe, solches nach seinem Werthe schäzte, die Kleider miteinander vergliche, und über Seide, Tuch und Tressen allgemeine Anmerkungen machte, und Anlaß zu neuen Erfindungen gäbe.

§. 11.

Es theilen sich also die hier beschriebenen empirischen Physiker von selbst in solche, die eigentlich blosse historische Physiker sind, und in solche, die etwa Philosophie (aber ohne Mathematik) mit einmischen; allemal aber auf die Erfahrung sich gründen, und

nur etwas weiter gehen, als die eigentlichen Experimentaliſten. Es ſind ihrer wieder, welche die Geometrie mit zu Hülfe nehmen; aber ſie zugleich für entbehrlich halten, und mit einem Worte, mit der Erfahrung viele Philoſophie verknüpfen, und die natürlichen Begebenheiten allemal nur phyſiſch zu erklähren ſuchen, es ſey nun, daß ſie Mathematiker dabey ſeyn, oder nicht; genug, daß ſie a potiori philoſophiren, und ſich durch die Mathematik dieſes Philoſophiren etwa nur bequemlicher machen. Man nenne ſie philoſophiſche Experimentaliſten, oder, wie man ſonſt will.

§. 12.

§. 12.

Allein unter den Experimentaliſten überhaupt unterſcheiden ſich wieder gewiſſe chemiſche Phyſiker, welche allein den Schlüſſel zu den Geheimniſſen der Natur zu beſitzen glauben. Gewis iſt es, daß dieſes eben nicht iſt; aber daß auch ohne Chemie in der Particular-Phyſik nicht fort zu kommen ſey, und mehr, als geſchieht, auf chemiſche Verſuche die Rükſicht genommen werden ſolte. Neuton hatte dieſes verſäumet.

§. 13.

Nun trift die Reihe die ſpeculativiſche Phyſiker, d. i. diejenigen, die keine Verſuche für nöthig halten, und

ſich

sich damit beschäftigen, Hypothesen zu erdichten, bald das Feuer, bald das Wasser, zur Urquelle der Dinge machen, die Sterne annageln, sich endlich mit Qualitatibus occultis vitiosis fort helfen, und was ihnen sonst alles schuld gegeben wird. Ich weiß wohl, daß diesen ehrlichen Leuten Unrecht geschehe, und daß sie die Sache nicht in so grobem Sinne nehmen; allein sie mögen denn ihren, nur ehrlichen, Abschied haben, und behalten. Dieses einzige bedinge ich mir nur aus, daß man sie erstlich nicht mit dem nach Anleitung der Erfahrung philosophirenden Physiker; zweytens und am allerwenigsten nicht mit dem Metaphysiker vermengen möge, der mit Sachen,

die auſſer der (äuſſern) Erfahrung ſind, zu thun hat; die Gründe aus ſeinem Innerſten herholet, ſich aber doch auf irgend einige Weiſe begreiflich machen muß, und wenn er alsdenn den Schein nicht vermeiden kan, daß er eine Hypotheſe mache, doch allemal in dem Falle nicht iſt, etwas blos zu erdichten, und alſo den Unterſchied verdient, den neuere Philoſophen zwiſchen einer blos erdichteten Hypotheſe machen, und einer die Realität hat.

§. 14.

Genug, der eigentliche Phyſiker, von dem hier die Rede iſt, dieſer iſt derjenige, welcher die natürlichen Begebenheiten a potiori phyſiſch erkläret,

wenn er auch gleich mechaniſche Erklährungen mit annimmt, und dieſer wird dem Mechaniſchen Philoſophen entgegen geſetzt, welcher a potiori mechaniſch philoſophiret, wenn er auch gleich phyſiſche Erklährungen mit annehmen ſolte. Es ſtehen aber beyde Syſtemen alſo gegen einander, wie folget.

§. 15.

Der mechaniſche Phyſiker erklähret A, alles aus dem Zuſammengeſezten; B, aus der leidenden Natur der Körper; C, insbeſondere aus der Figur und Lage ihrer Theile; D, aus Druck und Stoß; E, nimmt er, wo Druck und Stoß nicht ſichtbar iſt, entweder ſubtile

tile unsichtbare Materien zu Hülfe, oder allgemeine Naturgesetze; F, mißt und calculirt er. Der eigentliche Physiker erkläret A, die Sache aus dem Einfachen, nehmlich physisch Einfachen; B, aus einer der ersten Materie beygelegten Thätigkeit; C, aus Eigenschaften, die weder von der Quantität der Materie, die ein Körper in sich enthält, noch von der Figur seiner Theile abhangen; D, aus einer physischen Verbindung der Körper; E, nimmt er an, oder muß nach seinem System annehmen, eine Kraft, die ohne Berührung in die Weite (in Rem distantem) würket; F, erforscht er die insgemein nicht entdekbaren, aber nicht schlechterdings unentdekbaren,

baren, und also nur secundum quid verborgnen Eigenschaften der natürlichen Dinge, und verschmäht die Möglichkeit nicht, wo die Erfahrung ihm die Ueberzeugung von der Würklichkeit versaget. Man bedenke nur, wie mislich und unhinlänglich die Anwendung der mechanischen und hydraulischen Säze sey, wenn von Thierkörpern die Rede ist, daher gewisse herrschende Hauptkräfte (andere sagen Monades dominantes) auch würklich angenommen werden, und den Gesäzen, nach welchen die Körper sich gewöhnlich richten, können wir empfindende und denkende Wesen nicht unterwerfen.

Von

Von der Mathematik.

§. 16.

Es bleibet allemal wahr, daß der Mensch in diesem Leben mehr Thier, als Geist vorstelle, und daher in gesundem Verstande es ihm nicht verdacht werden könne, wenn er auf seine thierische Convenienz eine besondere Rükksicht nimmt. Allein, es folgt nicht daraus, daß diejenigen Künste und Wissenschaften, die unsern Nutzen vorzüglich befördern, in so fern die Rede von unserm Körper ist, eben die Wissenschaften seyen, die wir allen andern vorziehen müßten. Der Ackermann, der uns das nöthige Brod verschaffet, wird darum keiner Obrigkeitlichen Per-

son

son vorgezogen. So wahr es nun allemal ist und bleibt, daß wir vom Denken nicht leben können, aber leben müssen, und im Sommer nicht verschmachten, und im Winter nicht erfrieren wollen: so wahr ist es auch, daß wir einen doppelten Hunger haben, den einen nach Brod, den andern nach Wahrheit. Aristoteleo hat schon gesagt, und gleich zum Grunde seiner Metaphysik geleget: Omnes homines natura scire desiderant.

Man solte also wenigstens auf beyde Wissenschaften gleiche Rükſicht nehmen, nehmlich auf die, welche den Nutzen unsers Körpers befördern, und auf die, welche unserer Wissensbegierde ein Genügen thun. Allein, nur im

Vor-

Vorbeygehen und in ganz unschuldiger Absicht will ich bemerken, daß die heutige gelehrte Welt sich sehr weise dünke, wenn sie vorzüglich die Wissenschaften befördert, welche den Nutzen unsers Körpers zum Gegenstande haben. Es sind dieses die mathematisch physischen Wissenschaften, wenn man nehmlich bey der gemeinen Physik bestehen bleibet. Von andern Wissenschaften, die sich von der eigentlichen Philosophie eben so, wie diese, scheiden, ist es nicht nöthig, hier etwas zu sagen.

§. 17.

Es ist aber die eigentliche und wahre Philosophie eine Wissenschaft, durch welche die Seele erhöhet, und auf der

Bahn

son vorgezogen. So wahr es nun allemal ist und bleibt, daß wir vom Denken nicht leben können, aber leben müssen, und im Sommer nicht verschmachten, und im Winter nicht erfrieren wollen: so wahr ist es auch, daß wir einen doppelten Hunger haben, den einen nach Brod, den andern nach Wahrheit. Aristoteles hat schon gesagt, und gleich zum Grunde seiner Metaphysik geleget: Omnes homines natura scire desiderant.

Man solte also wenigstens auf beyde Wissenschaften gleiche Rükſicht nehmen, nehmlich auf die, welche den Nutzen unsers Körpers befördern, und auf die, welche unserer Wissensbegierde ein Genügen thun. Allein, nur im

Vorbeygehen und in ganz unschuldiger Absicht will ich bemerken, daß die heutige gelehrte Welt sich sehr weise dünke, wenn sie vorzüglich die Wissenschaften befördert, welche den Nutzen unsers Körpers zum Gegenstande haben. Es sind dieses die mathematisch physischen Wissenschaften, wenn man nehmlich bey der gemeinen Physik bestehen bleibet. Von andern Wissenschaften, die sich von der eigentlichen Philosophie eben so, wie diese, scheiden, ist es nicht nöthig, hier etwas zu sagen.

§. 17.

Es ist aber die eigentliche und wahre Philosophie eine Wissenschaft, durch welche die Seele erhöhet, und auf der

Bahn

Bahn einer erhabenen Tugend geleitet wird. Der wahre Werth der Wissenschaften ist also darnach zu bestimmen, je mehr oder weniger sie etwas zur Erhöhung der Seele beytragen. Es können aber die Wissenschaften, die blos den Nutzen des Körpers befördern, auf eine solche Art vorgetragen werden, daß sie zur Erhöhung der Seele etwas beytragen können. So ist ein philosophirender Physiker einem nicht philosophirenden, ein philosophirender Mathematiker einem nicht philosophirenden vorzuziehen. Daß es eine Philosophie der Mathematik gebe, daran ist nicht zu zweiflen, wolte man auch einsweilen blos die höhere Arithmetik hieher rechnen.

§. 18.

§. 18.

Die gemeine Arithmetik läßt sich nach ihrem wahren Werthe nun leicht schäzen. Wir haben lebendige und todte Rechnungs-Maschinen. Wenn man in Frankreich fraget, ob ein Meß-künstler auch gemeinen Menschenver-stand habe: so will ich hier nur wider-holen, was der grosse Wolf gesagt, und ich in der Vorrede des Systems angeführet, daß nehmlich die Meß-künstler, wenn sie über die Metaphy-sik kämen, nur leeren Einbildungen nachgiengen. Dieses muß denn doch seine guten Ursachen haben.

§. 19.

Gewis ist es, daß man fast in die Versuchung gerathen mögte, ob es

nicht eine nur mechanische Bewandnis mit so manchen mathematischen Genien, zumal ganzen mathematischen Familien haben mögte, da wir die Kunst, Cirkel zu machen, und die Kunst zu Bauen, den Spinnen, Bienen und Bibern, wie mechanisch eingedrücket sehen? Aber gewis lassen sich die Begriffe vom Wesen der Dinge, von Ursache und Würkung, und andere philosophischen Begriffe keiner Substanz also eindrücken.

§. 20.

Den gestirnten Himmel zu betrachten, am Glanze der Sterne sich zu ergezen, Flecken im Monde zu sehen, und darüber nachzudenken, Meteoren zu be-

obachten, und sie aus bekannteren Erscheinungen zu erklähren; den Himmel einzutheilen, den Morgen, Mittag und Abend zu finden; den Himmel an zwey Polen zu befestigen; bald im Morgen Horizont, und bald im Abend die Sterne zu sehen, und irgend ein wenig nachzurechnen: dieses alles, bis auf gewisse Genauigkeit, erfordert keine grosse Kunst; aber diese Genauigkeit, wobey die Operationen mechanisch genug sind, ist es eben nicht, was zur Erhöhung der Seele etwas beytragen kan, und ohne Mathematik oder Astronomie besonders, kan man zu solchen Betrachtungen gelangen, welche die Seele würklich erhöhen.

§. 21.

Keinem vernünftigen Menschen wird es aber einfallen, die mathematischen Wissenschaften darum zu verachten, und ein jeder vernünftiger Mensch wird sie vielmehr sehr hochachten; aber nur davon ist die Rede, daß man sie nicht für die Hauptwissenschaften ansehen, und indirecter Weise, wo es nicht gar directer Weise geschiehet, die höhere Philosophie unterdrücken soll.

§. 22.

Die mathematische Evidenz ist die nehmliche, welche aus willkührlichen Worterklährungen, wie ein künstlicher Tag, herfürscheinet, da es freylich ganz begreiflich ist, daß, wenn ich

Eins noch einmal setze, ich Eins noch einmal seze, und wenn ich Eins noch einmal gesezt, Zwey nenne, alsdenn Eins und Eins das ausmache, was ich Zwey nenne, und wenn ich Zwey, doppelt gesezt, vier nenne: alsdenn ich richtig schliesse, daß zweymal Zwey vier mache. Dieser gerühmten Evidenz wegen kan ich der Mathematik den grossen Vorzug nicht einräumen.

§. 23.

Man vergesse nicht, wovon ich rede, und daß ich die Mathematik gewis hoch genug zu schäzen, und die grossen Mathematiker geziemend zu verehren weiß, und man deute also nichts gegen meine Absicht aus. Es

bleibet aber einmal gewis, daß der Mathematiker, wenn er auch ins Unendliche mißt und calculiret, keine reelle philosophische Wahrheiten entdecken werde; aber sein Unterricht ist dem Physiker zur Beurtheilung der Proportion der Ursachen und Würkungen unentbehrlich; aber die sonst mathematischen General-Begriffe in die Physik, und so gar in die Metaphysik übertragen zu wollen, ist etwas zu arg.

§. 24.

Es enthalten indessen die physischen Abhandlungen der Neuern meistens fast zwey Drittheil Mathematik, ohne daß man begreiffen kan, was dadurch deutlicher werde? Und dieses habe ich

von

von Mathematikern selbst: denn von mir will ich ganz und gar nicht reden. Von einem noch besondern Nuzen, welchen die Mathematik haben soll, habe ich zu meiner Verwunderung irgendwo etwas gelesen; von diesem nehmlich, daß man die Schriften der Neuern sonst nicht verstehen könne. Aber das ist eben der Fehler, daß sie mathematisch reden, wo sie physisch, philosophisch, oder wie sonst gewöhnlich reden solten, und auf diese Weise könte man schon jezt eine Abhandlung von dem Nuzen der Känntnis der Malerey Bildhauer- Ton- und Tanz-Kunst u. s. w. schreiben, da ohne solche Känntnisse bald kein teutsches Buch mehr zu verstehen seyn wird.

§. 25.

Es wird übrigens das Schikſal des Mathematikers und Metaphyſikers allemal ungleich bleiben. Die wenigſten Menſchen ſind zum tiefen Denken aufgelegt, und haben hingegen eine natürliche Liebe zu ihren Sinnen. Sie werden alſo die gemeine Phyſik, und die Mathematik (nur etwa die höhere ausgenommen) von ſelbſt der Metaphyſik weit vorzuziehen, und allen denjenigen Dank wiſſen, die ihnen den Metaphyſiker, als einen Grillenfänger, ſinnlich und lebhaft ſchildern. Daß es würklich dieſe Bewandnis mit den meiſten Menſchen habe, bin ich überzeugt, will aber lieber den alten Grillenfänger Ariſtoteles reden laſſen:

Om-

Omnes homines natura ſcire deſiderant. Signum autem eſt ſenſuum dilectio: nam & absque vſu propter ſe ipſos amantur, præ cæteris autem, qui per oculos fit. Non enim vt agamus ſolum, verum etiam nil acturi ipſum videre præ omnibus aliis, vt ita dicam, eligimus.

Von der mechaniſchen Philoſophie.

§. 26.

Ich habe von den verſchiedenen Methoden geredet, nach welchen die Particular-Phyſiker die natürlichen Begebenheiten erklähren wollen, und der Mathematik nothwendig Erwehnung thun müſſen. Ob ich nun gleich bereits gezeiget habe, worinn der mechaniſche

Philosoph von dem phisischen unterschieden sey: so erfordert jedoch die Sache eine weitere Ausführung; aber ex professo will ich von der Sache nicht handeln.

§. 27.

Es wird jederman, auch selbst der größte Feind des Mechanismus, gerne zugeben, daß z. E. Wolf einen Gott, eine immaterielle Seele, und deren Unsterblichkeit glauben, und doch dabey mechanisch philosophiren können. Ob aber das System eines solchen Philosophen alsdenn consequent, oder inconsequent sey, das ist eine andere Frage. Dieser gelehrte Teutsche erkläret sich so gegen seine Gegner: Als es aufkam,

daß

daß man die Körper als Maschinen ansahe, und behauptete, man müsse in der Physik mechanisch philosophiren, woferne man sich nicht mit leeren Worten aufhalten wolle: so waren diejenigen, die an Wörtern hingen -- bereit, die Vertheidiger der mechanischen Philosophie zu beschuldigen, daß sie alles unvermeidlich nothwendig machen, und also der Atheisterey das Wort redeten -- Wolf hatte Ursache, sich zu vertheidigen; allein, ob man gleich, wann die Folgen auch noch so unlaugbar wären, die Person eines Philosophen darum nicht angreiffen muß, weil es möglich ist, und dieser Fall auch nur zu oft existiret, daß er ein inconsequentes System habe: so ist

es nicht gänzlich in Abrede zu stellen, und die Erfahrung davon liegt am Tage, daß würklich die mechanische Philosophie zur allgemeinen Materialisterey leite.

§. 28.

Die Materie ist ein pur leidendes Ding, sagt der mechanische Philosoph; aber durch die Art der Zusammensezung enstehet ein Körper, dessen Wesen die Art der Zusammensezung ist. Ein Körper beweget jedoch den andern. Der Grund hiervon liegt nicht in der Materie; auch nicht im Wesen: sondern in einer bewegenden Kraft, die aber nur ein General-Begriff ist, den wir mit der Erfahrung verknüpfen, und

und nach unserer Kunst zusammen definiren; mit einem Worte eine mathematische Kraft, und keine physische. Wir mechanische Philosophen fürchten nicht ohne Grund, daß, wenn wir wahre thätige physische Kräfte zugeben, wir entweder gar Geister darunter annehmen müßten, oder doch thätige Dinge, die mit den Geistern in einem genauen Verhältnisse stünden. Allein alle Geister, und was mit ihnen im Verhältnisse stehet, verweisen wir aus unserm Gebiete zurück in das Gebiet der Metaphysik, die niemand versteht, oder die wir selbst so einrichten, daß sie uns nicht schaden kan. Dort sind lauter Zweifel, bey uns nichts als Gewisheit.

. . . . . Illa se iactet in Aula.

Und so sezte sich der Mechanismus auf den Thron, und wurde von unzähligen Universal-Materialisten angebetet.

§. 29.

Das System der Monaden und Atomen will ich hier nicht untersuchen; aber gewis ist es, daß die eigentlichen mechanischen Philosophen keine wahre physische, und noch weniger geistige Kräfte annehmen; jene unter dem Namen einer begeisterten Materie lächerlich machen; daß ferner ihre Kraft bald das Resultat von der Zusammensezung verschiedener Körper sey, und also blos mechanisch entspringe; bald aber ein

bloſſer General-Begriff von einem allgemeinen Naturgeſeze, und bald es überhaupt heiſſet, die Bewegung rühre von einem Eindrucke her, und nichts iſt ſo leicht, als zu ſeiner Verwahrung hinzu zu fügen, Gott habe von Anbeginn ſolche Bewegung den Körpern eingedrücket. Allein eine eingedruckte Bewegung (Motus impreſſus) und eine phyſiſche Kraft ſind ſehr unterſchieden.

§. 30.

Die natürlichen Begebenheiten werden demnach alſo mechaniſch erkläret, daß immer alles aus dem Zuſammengeſezten, und nicht aus dem phyſiſchen Einfachen erkläret wird. Nehmlich aus der Materie von leidender Natur;

aus

aus dem Wesen des Körpers, d. i. aus der Art seiner Zusammensezung, oder der Lage und Figur seiner Theile, und denen durch Druck und Stoß, da ein Körper A an den Körper B anstoßt, und ihn dadurch in Bewegung sezt; oder aus einer Bewegung, die aus dem Mechanismus entspringet, und endlich aus General-Begriffen von Kräften, die keine Kräfte sind; oder aus allgemeinen Naturgesezen; aber niemal aus einer wahren Kraft, da kein mechanischer Philosoph sagen wird, ein Körper A seze einen Körper B ohne Berührung in Bewegung, und wo ein Körper A würklich in die Weite auf einen Körper B würket, da muß es eine subtile Materie seyn, die es thut.

§. 31.

§. 31.

Es unterscheidet sich jedoch merklich ein Neutonischer Mechanismus, und wenn es mir erlaubt wäre, mich eines noch nicht gangbaren Wortes zu bedienen: so wolte ich sagen, daß der Neutonische Mechanismus, und der eigentliche Physiciesmus nahe miteinander verwandt seyn. Da aber nicht zu läugnen ist, daß der wahre Sinn des Neutons schwehr zu treffen sey: so muß man seine Commentatoren und berühmtesten Anhänger mit gehöriger Behutsamkeit zu Rathe ziehen. Dieses vorausgesezt: so erkläret Neuton die natürlichen Begebenheiten ordentlicher Weise, a) wie andere mechanische Philosophen auch; b) läßt er nicht über-

überall eine subtile Materie zu, die das verrichte, was durch Druck und Stoß verrichtet werden soll; sondern sezet c) an deren statt allgemeine Naturgesezе, und d) causas secundas, deren Beschaffenheit wir nicht wissen, aber doch keine Qualitates occultas vitiosas. Es müssen jedoch diese Causæ secundæ, sie seyen, was sie wollen, ohne Berührung würken, und also in Rem distantem.

§. 32.

Zwey Säze herrschen in der mechanischen Philosophie, und thun der wahren grossen Tort, der erste: Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, obgleich nicht alle mechanische

Phi-

Philosophen dieses ausdrücklich sagen, oder daraus argumentiren: der Zweyte: Nihil agit in Rem distantem, wodurch denn eine Menge natürlicher Begebenheiten unerklärbar bleiben, oder mechanisch erkläret, und wir mit subtilen Materien ohne Ende überschwemmet werden.

§. 33.

Ich halte meine eigne Gedanken über die eigentliche Bewandnis, die es mit der Materie überhaupt hat, noch zurücke, und will nur den Mechanismus, den ich statuire, ins Klare sezen. Wir kennen nur das Aeusre der Körper; ja fast nur das Aeusre des Aeusren. Allemal aber bleibt es gewis, daß

daß der in die Sinne fallende Körper eine aus mehreren Vielheiten aufgehäuffete Vielheit sey. Die erste Frage ist, ob dieser in die Sinne fallende grobe Körper eine Maschine sey, d. i. ob alle solche Körper Maschinen seyen? Will man mit dem Worte: Maschine, spielen: so wäre es nicht der Mühe werth, eine Untersuchung anzustellen, und es käme nur darauf an, wie man sich am leichtesten und kürzesten aus der Verwirrung, die dieses Wortspiel verursachte, loswindete, und den schädlichen Folgen vorbeugte; denn in dem Saze: Alle Körper sind Maschinen, liegt der Saz: Alle natürliche Begebenheiten erklähren sich aus der Lage und Figur der Theile des Körpers, eingewickelt.

§. 34.

§. 34.

Es ist also so nüzlich, als nothwendig, dem Misbrauche dieses blossen Wortes vorzubeugen. Wenn die Natur einen Stein, oder ein Metall gleichsam zusammenbacket, so verfertigt sie eben so wenig eine Maschine, als wenn ein Becker aus Mehl Brod backet. Doch meinetwegen mögte man einen Laib Brod, einen Ziegel u. s. w. und dann alle Steine und Metalle auch Maschinen nennen. Es kommt nicht auf das Wort; sondern die Sache selbst an, und die einzige Frage ist, ob die Beweglichkeit der Körper das Resultat von der Lage und Figur ihrer Theile; oder, welches eben das ist, ihrer innern Zusammensezung sey?

sey? Ist dieses: so wird ganz natürlich weiter gefolgert, daß es blos etwa eines gewissen Stosses bedürfe, daß ein solcher Körper in den Zustand einer gewissen Bewegung gerathe; mit einem Worte, daß er, wie eine Uhr aufgezogen werde. Wer, oder was ihn nun aufziehe, da läßt sich ja leicht irgend was sagen, und wer widerspricht, kan als ein der Mathematik Unkundiger leicht abgefertigt werden. Ich aber läugne gänzlich, daß die Beweglichkeit der Körper das blosse Resultat von der Lage und Figur ihrer Theile sey, da daraus, daß ein gewisser Mechanismus der Grund einer gewissen bestimmten Bewegung seyn könne, noch lange nicht folget, daß die Körper über-

haupt

haupt gleich wahren Maschinen zur Beweglichkeit eingerichtet, und also alle Körper Maschinen seyen, wenn Maschine so viel heisen soll, als eine solche Zusammensezung, wodurch ein Körper zur Bewegung geschikt wird.

§. 35.

Wer wird auch Ohren, Augen, Nasen, Hände u. s. w. mit Uhren vergleichen? Und eben so wenig kan ich mir einen Stein vorstellen, daß er in gleichem Sinne eine Maschine sey, in welchem eine Uhr es ist, und wenn die Bewegung des Zeigers aus der Zusammensezung der Uhr erkläret wird; so läßt sich daraus nicht folgern, daß die Beweglichkeit eines Steines einen

glei-

gleichen Grund habe, und auf gleiche Art erklährbar sey.

§. 36.

Unser Körper, und der Thiere Körper, sind so eingerichtet, daß Säfte in ihnen umlauffen, und allerley Absonderungen geschehen können. Wenn nun alles übrige damit so übereinstimmte, daß diesen Körpern nur eine Bewegung mechanisch eingedrücket werden dürfte: so wären sie Maschinen, wie die Uhren auch. Hundert Erfahrungen scheinen es zu bestättigen, und hundert Erfahrungen solches zu widerlegen. Alle Erfahrungen lauffen darauf hinaus, daß unser Körper zufälliger Eindrücke fähig sey, aber keine

einzige

einzige beweiſſet, daß unſer Körper die Haupt- oder Grund-Bewegung durch irgend einigen mechaniſchen Eindruk erhalten habe, vielmehr ſind unſere willkührliche Bewegungen den gewöhnlichen Geſäzen nicht unterworfen. Wenn unſer Körper zu beſtimmten Zeiten nothwendig hungerte, dürſtete, ſchläfrig würde, und nichts willkührliches mit unterliefe: o, ſo könten wir ihn für eine Maſchine halten; wenigſtens verdiente er, eine lebendige Uhr genennet zu werden. Allein dieſes iſt nicht, und die Variationen, und freyen Bewegungen überzeugen uns vom Gegentheile, wie auch, daß wir uns gewöhnen können, Hunger, Durſt, Froſt und Hize auszuſtehen, viel und

wenig, und zu ungleichen Stunden, zu essen, viel und wenig zu schlafen, zu einer beliebigen Stunde zu erwachen, ja sogar unser Auge zu gewöhnen, in die Nähe und Ferne zu sehen, und es gleichsam wie ein Thier abzurichten. Die blosse Zusammensezung macht es also nicht aus, uud ob wir gleich nicht läugnen können, daß das Auge zum Sehen eingerichtet sey: so heißt es doch mit dem Worte: Maschine, nur spielen, wenn wir das Auge darum eine Maschine nennen wollen: denn ein jeder endlicher Geist ist auch in so ferne zum Denken eingerichtet, und so, daß er eigentlich nicht mehr denken kan, als sein Wesen, oder das Maß seiner Kraft, ihm erlaubet. Er ist aber

dar=

darum keine Maschine. Viel vernünftiger ist es also, zwischen Maschinen und Organen einen Unterschied zu machen.

§. 37.

Die Gliedmassen der Sinnen, sagt man, und nicht die Maschinen der Sinnen. Hier machen die äussern Objecte die Impreßion, und die Empfindung beweißt genug, daß sie nicht das Resultat von dem Gange einer Maschine sey. Ich hoffe, mich nunmehr deutlich genug gemacht, und gezeigt zu haben, daß von keinem Wortstreite die Rede sey. Ich will aber nochmals mit wenigem zeigen, worauf es ankommet.

§. 38.

Ein Lichtstrahl afficirt das Auge; das Object schildert sich auf dem Neze. Schleiffet man ein Glas, auf beyden Seiten kugelrund, oder auf der einen so; auf der andern eben: so macht man die crystalline Feuchtigkeit künstlich nach, und erkläret die Veränderungen, die im Auge vorgehen, aus einer Camera obscura. Dieses ist bekannt, und so weit hätte der Mechanicus gewonnen. Allein wie kan das Sehen selbst, oder die Empfindung, mechanisch erkläret werden? Die Bewegung wird durch den optischen Nerven sehr begreiflich bis ins Gehirn fortgepflanzet, da die Retina nichts anders, als eine Expansion des optischen Nervens

vens ist. Allein weder aus den Theilchen der Nerven, ihrer Lage und Figur, noch aus den Theilgen der subtilen Materie, die wir den Nervensaft nennen, und der Bewegung derselben läßt sich die Empfindung erklähren. Nachdem ein Glas concav, oder convex; ein Spiegel platt, erhaben oder hohl ist; nach dem würken freylich die Lichtstrahlen; aber was ihren Würkungen zum Grunde liegt, ist nichts mechanisches. Ein convexes Glas verliehrt auch beym Gebrauch in die Ferne nichts von seiner Convexität, und wird beym Gebrauch in der Nähe nicht convexer; verhält sich also gegen die Würkung der Lichtstralen als eine Maschine. Allein das Crystall des Auges verliehret

von seiner Convexität, wenn es auf ein entferntes Object fixiret wird, und wird convexer, wenn das Aug auf ein nahes Object fixiret wird.

§. 39.

Wenn nun das Sehen erkläret werden soll: so komt der Spiritualist damit nicht fort, wenn er da, wo die mechanische Methode nicht hinreichet, auf die Vereinigung der Seele mit dem Leibe sich beruffet, oder einen Geist auf den Plaz stellet; und der Materialist muß auch die Unhinlänglichkeit der mechanischen Erklährungsart erkennen, und beyde müssen die Nothwendigkeit einsehen, zu einer physischen Erklährungsart die Zuflucht

zu

zu nehmen. Ein Mechanismus des Auges kan indessen nicht geläugnet, aber auch daraus nicht erkläret werden, was zu erklähren ist. Ich sage also, das Auge verhält sich gegen die Lichtstrahlen nicht als eine blosse Maschine; es ist ein Organ, und sein Wesen ein Organismus, oder eine Compositio mechanico-physica. So verhält es sich mit unserm ganzen Körper, dessen Veränderungen aus einem Organismus, nicht Mechanismus, erkläret werden müssen. Es hat aber der Organismus zwey Theile, einen Mechanismum und Physicismum, um mich so auszudrücken.

§. 40.

Unser ganzer Weltkörper ist keine

grosse Maschine, d. i. seine Theile sind nicht blos mechanisch geordnet; sondern es unterscheidet sich eine mechanische und eine physische Ordnung seiner Theile. Er ist ein grosses mechanisch-physisches Zusammengesezte. (Compositum magnum mechanico-physicum) Wäre er eine Maschine: so würde alles blos von der Lage und Figur seiner Theile, und der Impreßion einer ersten Bewegung abhangen, und denn in ihm alles erfolgen, wie in einer Uhr. Wären lauter physischen Kräfte vorhanden, und kein Mechanismus: so würde der Mandelbaum Feigen, der Feigenbaum Trauben, u. s. w. tragen. Der Mechanismus giebt den natürlichen Begebenheiten ihre Gewisheit,

und

und der Werth der mechanischen Philosophie wird in dieser Rükſicht anerkannt. Die natürlichen Begebenheiten werden also in meiner Physik nicht blos mechanisch; auch nicht blos physisch; sondern mechanisch und physisch erkläret.

§. 41.

Ich seze demnach a) wahre physische Kräfte fest; b) wahre physische Eigenschaften der Körper; c) eine Bewegung, die nicht durch Druk und Stoß geschieht; kein eingedrükte (motus impressus). Ueber die wahren physischen Kräfte erkläre ich mich hier nicht weiter, als schon geschehen. Mit Andern nehme ich an 1) eine mechanische und eine physische Schwehre: 2) eine me-

chanische und eine physische Elasticität, und behaupte 3) daß ein Körper B, von einem Körper A, angezogen werden könne, ohne daß A ihn berühre, und ohne daß ich zwischen A und B eine subtile flüßige Materie, oder sonst dergleichen seze. Eine eingedrükte Bewegung ist entweder diejenige, die A, wenn es an B anstößt, B einzudrüken, oder, wie man öfterer sagt, mitzutheilen scheinet; oder es ist eine Kraft oder Qualität, die dem Körper selbst nicht zukomt, da vielmehr aus der Materie und seinem Wesen folgte, daß er der Bewegung widerstehen müßte, die aber von aussen hinzugekommen, als wenn z. E. Gott die Materie geschaffen, und denn aus ihr den Körper ge-

gebildet hätte: so würde er nach jenem System sich nicht haben bewegen können. Diesem Mangel abzuhelfen, habe denn Gott eine bewegende Kraft hinzugethan. Aber eine solche eingedrükte Bewegung wäre eine wahre Qualitas occulta, und der Materialist hätte recht zu sagen, daß Gott eben so gut auch die Kraft zu denken der Materie habe eindrüken können. Wer sich die Welt als eine grosse Maschine vorstellt, die durch einen ersten Stoß in Gang gebracht worden sey, findet meinen Beyfall eben so wenig, da es entweder auf dasselbe hinaus lauffet; oder wohl gar ein Ungefähr darhinter stecket.

§. 42.

Wahr ist es indessen, daß wir es uns nicht anders vorstellen können, als wenn der Körper A, den Körper B, durch einen Stoß würklich bewegte, und ein Körper dem andern seine Bewegung mittheilte, und es ist dieses auch kein blosser Schein; aber es bleibt doch dabey, daß ein Körper die Bewegung selbst (ipsum motum) weder auf diese Art bekomme, noch also mittheile; da indessen das Phänomen dieser Bewegung allemal Realität hat.

§. 43.

Alle Körper, so viel ihrer existiren, sind von der Natur also mit einander verbunden, daß sie zusammen nur ei=

einen groſſen Körper ausmachen. Dieſer groſſe Körper kan allgemein im Ganzen, und auch beſonders im Theil bewegt werden, (in Toto & in Parte). Nehmlich es iſt von keiner Local-Bewegung des Vniverſi die Rede; ſondern von einer allgemeinen Bewegung in der Natur, und von den beſondern Bewegungen der ruhenden Körper, welches die Bewegung im Theile iſt. Wird nun dieſer groſſe Körper im Theil bewegt: ſo erfolget alles, was erfolget, nach der Einrichtung des Ganzen, folglich nach ſo genannten Geſezen.

Wann ich nun eine Kugel A durch einen Stoß in Bewegung ſeze, und ſolche die Kugel B in Bewegung ſezt:

so ist die Einrichtung des Ganzen der Grund davon, und nicht eine Kraft, die der Kugel A, eingedrüket würde, und die solche der Kugel B mittheilte.

§. 44.

Hierbey ist nun zu merken, daß die Erfahrung nicht hinreichte, um alles zu erklähren, und daß z. E. die Natur auf eine ganz andere Art die Theilgen des Wassers und Feuers in Bewegung sezet, als von uns geschiehet, wenn wir Kugeln in eine Reihe so sezen, daß, indem wir die eine anstossen, die andere sämtlich sich bewegen.

Das heißt ein mechanischer Zusammenhang, wo wir alles auf das Berühren, und grobe Verbindungen an=

ankommen lassen, wie z. E. der Mechanismus einer Uhr ist: allein wenn ich einen Körper A, seze, und einen Körper B, also, daß Zwischenlagen noch mehrerer Körper gesezt werden können, aber diese Körper gar nicht, oder doch nicht als Mittel gesezt werden, ohne diese Mittel aber B blos durch den Raum, das ist, den absoluten Raum, unterschieden vom Relativen, mit A zusammenhängt, und indem A seinen Zustand verändert, B auch seinen Zustand verändert: so ist es ein physischer Zusammenhang, d. i. ein Zusammenhang, den ich darum physisch nenne, weil noch von keinen Geistern die Rede ist, noch seyn soll, die ich aber darum nicht ausschliesse;

nur

nur mich an diesem Orte darüber nicht erkläre. Man sehe nun die physische Kräfte an, wie man will, und man nenne sie, wie Neuton, allgemeine Natur-Gesäze: dieses gilt mir hier gleich: Genug, daß durch reelle Kräfte, durch die Verbindung der Körper miteinander, und durch den wahren Raum, der eine Realität hat, sich alles besser erkläret, als entweder auf die eigentlich und grobe mechanische Art, oder aus dem blossen Schalle der Worte: Allgemeine Natur-Gesäze, womit denn nichts gesagt wird, wenn nicht etwas reelles darunter verstanden wird.

§. 45.

Leibniz nahm zur Metaphysik seine Zu-

Zuflucht, und behauptete einen vollen Raum aus metaphysischen Gründen; Neuton einen leeren aus Erfahrung und Versuchen. Aber eines Leibnizen metaphysische Hypothesen, und andrer ihre vor und nach ihm, müssen nicht der Metaphysik überhaupt zur Last gerechnet werden.

§. 46.

Ich eile nun zum Ziele, nicht um die Metaphysik, als die einzige wahre Wissenschaft des wahren Reellen gleichsam zu legitimiren, als welches sie nicht nöthig hat; sondern nur, um so kurz als möglich zu zeigen, was man sich eigentlich für einen Begriff von der Sache zu machen habe. Daß die Me-

taphysik das wahre Reelle vorzüglich zum Gegenstande habe, ist an sich klar, da sie von unserer Seele, der Welt im Ganzen, und von Gott handelt. Je allgemeiner aber davon gehandelt wird, desto metaphysischer ist die Abhandlung. Auf das Allgemeinste kommt es an, und je mehr man seine Begriffe generalisiren kan, desto weiter kommt man.

§. 47.

Die Sinnen stellen uns lauter Vielheiten dar, die wir auf einmal sehen, auf einmal empfinden. Die Sinnen leiten uns dahin, viele Bäume, die wir auf einmal sehen, uns als ein Ganzes vorzustellen, und dieses Ganze einen Wald zu nennen. Nachdem man

man angefangen hatte, bis Zehen zu zählen, hat man endlich Zehen doppelt genommen, und Zwanzig daraus gemacht. Der natürlichen Ordnung nach aber hat man eher angefangen, viele Bäume einen Wald, viele Tropfen einen Regen, viele Schaafe eine Heerde, u. s. w. zu nennen, ehe man zwanzig, funfzig, hundert, tausend u. s. gesezt, und weiter bis zu Millionen generalisiret hat. Diese arithmetischen Allgemeinheiten haben wir den Sinnen, doch nicht allein, zu danken, indem noch ein mehreres darhinter stecket. Wenn ich aber dasjenige nehme, was alle Bäume miteinander gemein haben, und ich daraus den Begriff: Holz, oder gar Holzheit,

Ligneitas, bilde: so generalisire ich logisch.

§. 48.

Seze ich aber z. E. daß Sonne, Planeten und Fixsterne aus einerley Materie bestünden, und daß diese Materie an sich existire, ohne diese Formen, die wir Sonnen und Planeten nennen, (§. 4.) so seze ich etwas Allgemeines Reelles, welches Sonnen und Planeten ununterschieden in sich begreiffet, und in Sonnen und Planeten sich reell particularisiren läßt. Ein solches materielles Wesen könte existiren, wovon die Sonnen und Planeten nur Ausflüsse wären, welches ich aber blos so seze, um mich begreiflicher zu machen. Seze ich anstatt

ei-

einer, einer jeden Sonne und einem jeden Planeten, eignen Kraft, eine Allgemeine, so bin ich in demselben Falle.

§. 49.

Wenn keine allgemeine Kraft in Ansehung der Sonnen und Planeten existirte, und jeder dieser Körper seine Kraft hätte; ich aber abstrahirte, was die Kräfte der Sonnen A. B. C. und die Kräfte der Planeten mit einander gemein hätten: so generalisirte ich logisch. Seze ich hingegen diese Kräfte in Gedanken zusammen, und mache eine wahre ganze Kraft daraus: so kommt etwas ganz anders zum Vorschein, als das logische Abstractum: d. i. ich sehe Vieles als Eins, oder

viele

viele Dinge mit allen ihren Individual-Unterschieden als ein in sich unterschiedenes Ganzes, nicht anders, als wenn sich die Gestalten verschiedener Objecte in einen Spiegel in eine Gestalt also vereinigten, daß sich doch die verschiedenen Objecte, aus deren Bildern diese Gestalt zusammengesezt wäre, noch erkennen liessen. Wie verschieden ist nicht der logische Generalbegriff vom Thier, und ein solcher Generalbegriff, der alle mögliche verschiedene Thiere mit ihren Unterschieden in sich faßte, und, mit einem Spiegel verglichen, uns auf einmal Löwen, Bären, Elephanten, und das ganze Thier-Reich vorstellte, und zwar, oder folglich, als ein Ganzes? Man stelle sich nur

vor,

vor, als wenn die Natur alle mögliche Thiere und Pflanzen in eine Form gegossen, und jedes sich darauf getrennet hätte.

§. 50.

Seze ich nun aber einen von einem vielfachen Dinge, das ein Körper ist, gar sehr unterschiedenen Geist B, und einen Geist A, der sich das Mannigfaltige in demselben auf einmal vorstellte: so wird wieder ein ganz anderer Generalbegriff herauskommen. Unser Bewußtseyn unserer selbst ist ein sehr reeller Generalbegriff, da wir uns alles würklich Mannigfaltige in uns und unsere Beziehungen auf das ganze Universum auf einmal vorstellen, aber nicht verwirrt, sondern, wie man sich

ein

ein Ganzes vorstellt, ganz, ohne Theile zu unterscheiden, wohingegen wir uns die aufgehäufften Vielheiten (Körper) dadurch auf einmal, oder als ein Ganzes, vorstellen, daß wir die Theile oder Vielheiten verwirrt unterscheiden, oder wie in der Geschwindigkeit verwirrt zählen, als 1. 10. 4. 50. 100. 30. u. s. w., oder wie man es sich sonst vorstellig machen will: denn die Erfahrung stimmet wenigstens hiermit überein, wenn wir viele Dinge auf einmal sehen, oder eine Musik hören, wo wir unzählige Theilgen des Zusammengesezten nicht anders, als Sprungsweisse und verwirrt unterscheiden.

§. 51.

Dieser Generalbegriff unsers Selbst-

bewußtseyns ist unserm Wesen eingewebet, und daher sehr begreiflich, daß, da wir uns nur a priori kennen, d. i. mittelst eines Generalbegriffes, wir uns gar nicht eigentlich zu kennen scheinen; aber eines schließt das andere nicht aus. Wir können in eine Lage versezt werden, wo wir in uns selbst, oder in einem andern Geiste das Mannigfaltige unterscheiden, und dieses wäre denn der Weg a posteriori, und diese Selbstkänntnis a posteriori könnte uns jezt gänzlich fehlen; aber sie fehlt uns doch nicht so gänzlich, und wir können weiter kommen. Mit dem eigentlichen Anschauen aber hätte es denn auch seine eigne Bewandnis.

§. 52.

Es wird hoffentlich begreiflich seyn, daß ein Geist, der vorher schon, als Geist, existirt, seine Begriffe in den Körpern, mit welchen er vereiniget wird, mitbringen; aber alsdenn freylich nach psychologischen Gesezen würken werde. Wir können also hier weiter in einem andern Sinne a posteriori anfangen, aber ohne den Weg a priori auszuschliesen. Alles fällt wider in einen gewissen Mittelpunct zusammen, d. i. die Empfindung in der Seele selbst, die innere Erfahrung.

§. 53.

Unsres eignen Leibes können wir ja unmöglich anders, als unmittelbar,

d. i. ohne Sinnen, gewis werden. Der andern Dinge auſſer ihm werden wir denn, mittelſt deſſelben, bewuſt. Aber allemal liegt unſer unmittelbares Bewuſtſeyn deſſelben zum Grunde. Wenn nun aber ein denkendes Weſen eines körperlichen Dinges ohne Sinne bewuſt wird: ſo iſt es begreiflich, daß es ſich ein ſolches körperliches Ding nicht in der Geſtalt vorſtelle, in welcher es die Sinnen zeigen; und daher unſere Seele das Innere ihres Körpers nicht anatomiſch kenne, und Augen und Geſicht zur Erkänntnis des Aeuſſern brauche. Aber ehe dieſes geſchehen kan, gehet das unmittelbare Bewuſtſeyn des Ganzen vorher, und kan natürlich nichts anders ſeyn, als

die Einsicht in das Wesen des Körpers. Es sind demnach die Gründe der Erkänntnis des wahren Reellen in uns allein zu suchen, und die äussern Umstände, die uns freylich verhindern, so, wie reine, d. i. körperliche Geister zu agiren, thun im Ganzen doch nichts zu der Sache.

§. 54.

Es können demnach unter Millionen Menschen einige etwa weniger von ihren Körpern und andern solchen Umständen abhangen, und folglich ihre Begriffe mehreres generalisiren und verfeinern, und demnach eine Wissenschaft des Reellen, d. i. eine wahre Metaphysik, unter uns Wurzel fassen,

zu

zu einem Stamme werden, und ihre Aeste ausbreiten; aber vielen Schikſalen, in wie ferne ſie gemein wird, unterworfen ſeyn. Es kommt alſo auf die Metaphyſik hauptſächlich an, die ein jeder in ſich ſelbſt hat, und nicht auf die, welche Kunſt- und Handwerksmäßig gelehret wird, auch nach verſchiedenen Abſichten eingerichtet iſt. Die Metaphyſik, die wir in uns ſelbſt haben, hat uns die Begriffe von Weſen und Subſtanzen längſt gelehret, ehe die Worte gefunden worden. Dieſe haben auf mancherley Art gefunden werden können. Zeno, Plato, Ariſtoteles, und andere mögen es beweiſen. Warum ſolte nicht heut zu Tage ein Philoſoph noch ſo glücklich ſeyn kön-

nen, eine Quintam naturam zu entdecken, und ihr einen Namen zu geben?

§. 55.

Die Philosophen sind nicht allemal aufrichtig, und können es nicht allemal seyn. Es können auch sonst hundert Ursachen für eine seyn, warum es ein jeder nicht allemal so trift, wie es doch unter uns Menschen wohl Einer treffen könnte. Man spricht viel von Leidenschaften, und unter andern von einem gewissen Neide; man redet auch von einer gewissen Gewalt gewisser Theologen, und wer weiß, von was noch mehr; aber ich weiß von diesem allen nichts, und denke eben fort; doch muß ich anmerken, daß ich dieses alles

viel

viel weiter auszuführen, im Stande wäre, wenn mir nicht auch Umstände im Wege stünden. Das weitere Schikſal meines Syſtems muß ich erwarten.

Vom allgemeinen Raume.

§. 56.

Es iſt mein Entzweck gar nicht, meine eigentliche Meinung von der Materie noch zur Zeit zu entdecken; aber ſo viel darf ich vorläufig wohl davon ſagen, als ich, auf groſſe Authoritäten geſtüzet wagen kan, ohne zu befürchten, daß meine Säze kleinen lachenden Geiſtern zur Beute werden mögten. Vom Raume fange ich nunmehr an, weil auf den rechten Begriff davon ſehr viel, ja alles, ankommt.

§. 57.

Man kan getrost sezen, daß, so lange die Welt stehet, von Philosophen und Layen ein leerer Raum behauptet worden sey: denn es ist so unserm natürlichen Denken gemäs. Erst, wie man Folgerungen daraus gezogen, und verschiedene Systeme gebauet hat, die bald einen leeren, bald einen vollen Raum erforderten, hat man für, und wider die Existenz des leeren Raumes zu streiten angefangen.

§. 58.

Epicur und Lucrez machten das Magnum Inane berühmt, die fruchtbare Mutter der Atomen. Cartesius sezte Würfel, anstatt der Atomen, und mach-

machte aus ihren abgestossenen Ecken eine subtile Materie, gleich als wenn sich Ecken abstossen liesen, ohne leere Zwischenräume zuzugeben, und folglich ohne Vacuum disseminatum, oder etwas ähnliches zu sezen, wo es zulezt auf einen Wortstreit hinaus laufen würde, wie die Neutonianer schon wohl angemerket haben.

§. 59.

Des Neutons ewiger nothwendiger Raum, das Organon Gottes, und aus gleichem Grunde auch anderer reinen oder völlig körperlosen Geister, ist durch dessen Verbindung mit einem wahren Gotte gar sehr von dem Lucrezischen Inani unterschieden, und bleibet

ein groſſer Gedanke dieſes unſterblichen Mannes. Die Philoſophie des Carteſius hingegen leitet zur allgemeinen Materialiſterey, und iſt, wie nun von den meiſten erkannt wird, die Mutter des Spinozismus.

§. 61.

Locke ſagt: Il y a des Gens qui voudroient vous perſuader, que le Corps & l'Etendue ſont une même choſe. — — Ainſi l'Idée determinée de l'Eſpace pur le diſtingue évidemment & ſuffiſamment du corps, puiſque ſes parties ſont inſeparables, immobiles & ſans Reſiſtance au mouvement du corps, und weiter ſagt er: Le mouvement ne peut être, ni être conçu ſans l'Eſpace, & cependant le mou-

mouvement n'eſt point l'Eſpace, ni l'Eſpace le mouvement; l'Eſpace peut exiſter ſans le mouvement, & ce ſont deux Idées fort diſtinctes.

§. 61.

Der berühmte Euler ſagt: Les Metaphyſiciens ont tort, quand ils veulent bannir entièrement du Monde l'Eſpace & le Lieu, en ſoutenant que ce ne ſont que des Idées & abſtraictes & imaginaires. Er ſagt ferner pathetiſch: Je m'adreſſe ici à ces Metaphyſiciens, qui reconnoiſſent encore quelque Realité dans les Corps & dans le Mouvement: car pour ceux qui nient abſolument cette Realité, & qui n'accordent que des Phénomenes, puiſqu'ils regardent tant le mouvement même, que

les loix du mouvement, comme des chimères. Je ne me flatte pas que ces Reflexions faſſent la moindre Impreſſion ſur leur eſprit. Voy. les Memoires de l'Académie de Berlin, T. IV. p. 333.

§. 62.

Den Lucrez mußten ſeine Sinnen auf kleine Körpergen in der Natur leiten, und er durfte ſich ſolche ſo klein vorſtellen, als er wolte. Carteſius war im gleichen Falle, und daß er ſtatt der Atomen Würfel annahme, thut im Weſentlichen nichts zur Sache. Ein Schritt weiter, konte man auf eine von Ewigkeit durch ſich ſelbſt beſtehende materielle Kraft verfallen, die ſich unendlich ſubtiliſirte, hier trennte, dort

zu

zusammensezte, und sonst modificirte, mit einem Worte, auf die einige Substanz körperlicher oder materieller Natur, welche Spinoza zum Grunde seines Systems leget. Der Materialismus und der Spiritualismus trennet also die Philosophen. Die Materialisten werden wider durch den leeren und vollen Raum getrennet; kommen aber im Wesentlichen miteinander überein.

§. 63.

Der grossen Fehler, welche die Spiritualisten begehen, will ich hier nicht gedenken, denn dieses würde mich zu weit führen, und ich will nur kürzlich anmerken, daß wir in der Philosophie keinen blinden Glauben, das ist, kein

Wort ohne Sinn, gelten lassen; sonst aber uns wohl bescheiden, daß wir vieles in uns empfinden können, ohne im Stande zu seyn, es durch eine logische Deduction begreiflich zu machen.

§. 64.

Ein Ding ohne Ausdähnung ist seiner Natur nach allgegenwärtig: denn da ihm wegen ermanglender Ausdähnung keine gewisse Stelle angewiesen werden kan, und es doch irgendwo seyn muß: so ist es allgegenwärtig oder nirgendwo. Seze ich einen ins Unendliche ausgedähnten Raum, der aber im Verhältnisse mit dem unausgedähnten Dinge nur ein Punct wäre; so ist es eben so viel, als wenn ich das unaus-

ausgedähnte Ding ins Unendliche aus-dähnte. Von einem absolut einfachen Dinge sage ich also mit Recht, daß es von ihm gleichgelte, ob man es sich als unausgedähnt, oder als ins Unendliche ausgedähnt vorstelle. Es kan aber ein solches absolut einfaches Ding eine bestimmte Ausdähnung nach Art eines einzelen Körpers, wie z. B. der menschliche ist, haben; allein es bestimmet alsdenn seine Ausdähnung selbst, ändert sie willkührlich wider, und unterscheidet sich demnach sehr deutlich von einem andern Dinge, dessen Ausdähnung entweder Grenzen hat, die durch seine eigne Natur bestimmet werden; oder die ihm von andern Dingen bestimmet werden.

§. 65.

§. 65.

In den sichtbaren Dingen treffen wir eine Vielheit von Dingen zusammen an, deren nicht Eins (denn das nehmen wir nicht wahr) sondern eine Vielheit von der andern Vielheit abstehet, also, daß man eine Distanz oder Weite bemerket. Allein so gerne ich zugebe, daß zu einer solchen Weite Theile auſſer Theile (*Partes extra Partes*) oder vielmehr Vielheit auſſer Vielheit erfordert werde: so vernünftig ist es hingegen, zwischen einer solchen Weite, und einer wahren wesentlichen Ausdähnung einen Unterschied zu machen. Ein jedes endliches Ding hat Grenzen in sich, und folglich eine Ausdähnung, die eine Folge davon ist; aber

des-

deswegen nicht *Partes extra Partes*, und so kan sich auch ein unendliches Ding ins Unendliche ausdehnen, da es, wie innerlich, so auch äusserlich, auf eine unendliche Art existiret, und in diesen Begriffen das mindeste widersprechende nicht befindlich ist.

§. 66.

Kein Ding kan ausser dem andern auf eine reelle Art seyn, das ist, unabhängig von einem jeden Verstande, der solche Dinge, als A und B sich vorstelle, wenn nicht A ein reelles Aeussores, und B desgleichen hätte. Wenn man dieses reelle Aeussere von der Existenz abstrahiret, so haben wir ein Abstractum Existentiæ, welches der Herr

P. Crusius den Raum nennet; allein ich denke mit verhoffter Erlaubnis hinzu, daß nur der eigenthümliche specifike Raum eines jeden Dinges hierdurch herausgebracht werde, alle Substanzen aber auf diese Weise in einer unverrükten Reihe unbeweglich stehen würden, wenn sie nicht einen ihnen allen gemeinen, oder allgemeinen Raum noch hätten, worinn sie ihre Lagen gegen einander verändern könten.

§. 67.

Leibniz spricht nicht immer in einem gleichförmigen Ton, und nachdem er in Controversien gerathen war, mag sein System wohl einige Abänderungen gelitten haben. Vom Raume ur-

urtheilte er also, im bekannten Recueil: Je ne dis point que la Matiére & l'Espace est la même chose; je dis seulement qu'il n'y a point d'Espace, ou il n'y a point de Matière --- Hieraus folget nun gegen alle natürliche Begriffe, daß, wenn man das ganze Weltgebäude wegnähme, man den Raum mit aufhübe, oder mit vernichtete. Ich gestehe, daß diese Philosophie mir zu subtil ist.

§. 68.

So bald aber die Frage entstehet, was der Raum eigentlich sey: so kan man mit Beyfall der allgemeinen Menschenvernunft antworten, daß er einmal etwas reelles sey, ohne daß wir bestimmen könten, was er eigentlich

lich sey, und daß wir ganz natürlich bey weiterem ungezwungenem Nachdenken auf unvollständige Dinge fielen, von welchen man nicht fragen könte, ob sie einfach oder zusammengesezt, Substanzen oder Accidenzen seyen, indem solche Fragen nur auf vollständige Dinge paßten, wobey auch Einschränkungen statt finden, und es allemal genug sey, daß der Raum etwas reelles seyn müsse, was aber? Dieses wüßten wir nicht. Auf ähnliche Art hat Locke geantwortet.

§. 69.

Um unserer Vorstellung zu Hülfe zu kommen, kan man, wenn man das Reelle des Raumes mit demjenigen,

was

was wir uns in der Materie als reeller concipiren, vergleichen, sich den Raum ganz wohl als ein Phantasma Vniversi existentis vorstellen, wie einige Philosophen würklich thun. Er kan als eine Universal-Extension an sich, oder absolut genommen, betrachtet werden, und ist so betrachtet worden. *Anton le Grand* sagt, die Ausdähnung sey einem Körper eigen: gut; aber schließt dieses eine Universal-Extension aus, und kan eine dergleichen nicht ganz gut, so wohl mit eines jeden Körpers eignen und specifiken Ausdähnung, als auch den verhältnisweisen oder relativen Ausdähnungen mehrerer Körper glücklich bestehen? Es war aber eine Zeit, da man so philosophirte:

Om-

Omne ſpacium in conceptu ſuo extenſionem inuoluit; extenſio autem eſt corpori propria, quia repugnat, vt nihili ſit aliqua extenſio, ac per conſeqens dari non poteſt ſpatium, in quo non ſit ſubſtantia, [i. e. corpus], und daſſelbe hat Leibniz auch geſagt. Vid. Inſtit. philoſ. Anton le Grand ſecund. Princ. Renat des Cartes, P. IV. Art. XIV. p. 181. Henr. Regius aber in ſeiner Philoſ. nat. L. I. C. XI. p. 52: philoſophiret gar ſubtil, wenn er ſezet: Vt vero ſpatium longum, latum & profundum, quod corpore, a ſpatio reapſe diſtincto, ſit plenum, dari non poteſt, quia penetrationem dimenſionum includit, quæ per naturam eſt impoſſibilis. Hier iſt der Misbrauch mathematiſcher Begriffe gleichſam perſonificirt erſichtlich. §. 70.

§. 70.

Diejenige, welche sich den Raum als eine durchdringliche Substanz fürstellen, aber das Wort: Substanz, nicht in metaphysischem Sinne nehmen, haben wider nicht unrecht: denn er ist etwas reelles und universelles, nur das Universelle nicht in logischem Sinne genommen, und da er in sich selbst keine Theile, und keine Unterschiede kennet: so sind auch in ihm keine Distanzen merkbar, und er leidet, daß ein jedes Ding sich in ihm ins Unendliche ausdähne, viel und viel in ihm sich häuffe, und wider trenne, das ist, er hat keine Kraft, zu widerstehen.

§. 71.

Vielleicht auf unendlich verschiedene

Ar-

Arten läßt sich der Raum noch concipiren, und wenn ein höheres Wesen alle solche verschiedene Vorstellungen zusammen calculiret, mögte sich wohl zulezt alles compensiren. Genug, daß er etwas reelles ist, also keine blosse Abstraction; sondern etwas auser unserm Verstande reelles, worauf gewürket werden kan. Er ist erstlich die Basis, worauf das ganze Weltgebäude ruhet, und zugleich das unermeßliche Feld, wo die Substanzen sich frey bewegen, und ihre Lagen willkührlich ändern; er ist zweytens das allgemeine Organon der Geister; er ist drittens die Werkstatt der Natur, wo die Natur entstehet, und sich bildet; er ist viertens dasjenige Mittel, wodurch

die

die äussern Würkungen materieller oder immaterieller Kräfte zur Realität gelangen, und für sie ein allgemeines Subject. Das zweyte, dritte und vierte bedarf nun freylich einer weitern Ausführung.

§. 72.

Was besonders das Vacuum dissemi-natum anlanget: so ist es dem gemeinen Menschen-Verstande zuwider, sich reell voneinander abgesonderte, und nach allen Directionslinien sich bewegende Körper, in einem vollen Raum zu concipiren. Lucrez dachte, und gewis viele Tausende mit ihm, also hiervon:

Qua propter locus est intactus, inane, vacuusque;

Quod si non esset, nulla ratione moueri Res possent. . . . . .

Und Spinoza giebt die Nothwendigkeit eines Vacui unter der Bedingung zu, daß es reell voneinander abgesonderte körperliche Substanzen gäbe. Weil es aber dergleichen nicht gäbe: so sey kein Vacuum, und weil kein Vacuum sey; so seyen auch keine reell vonеinander abgesonderte Substanzen.

§. 73.

Solte es nicht an dem seyn, daß unsere modernen Physiker ihrem Aelter. Vater Baco zu getreu sind, und die Erfahrungen in natürlichen Dingen in zu enge Schranken einschliesen, und zu sehr für den Schlüssen bewahren, die

sie

sie mit einem fast verhaßt gewordenen Namen von Hypothesen belegen? Solte es nicht wahr seyn, daß es nur zum Scheine geschehe, daß man in die Metaphysik verweisse, was einen nothwendigen Theil der Physik ausmacht, wovon man aber nicht gerne etwas hören will? Denn in der That, wenn man den Saz annimmt, in der Naturlehre nichts zuzulassen, was nicht in der (äussern) Erfahrung beruhe: so können wir nichts Immaterielles zulassen, weil wir durch kein Experiment die Existenz eines Dinges immaterieller Natur bestättigt finden. Was Wunder also, wenn wir entweder auf Atomen verfallen, und zu Gunsten dieses Systems ein Leeres annehmen; oder noch ge-

scheuter, auf eine einzige wahre Körperliche Substanz, die sich ins Unendliche modificiret? Eine solche Substanz gesezet, brauchen wir freylich kein Vacuum, und können, da wir die Mehrheit reell voneinander unterschiedener Körper läugnen, ganz wohl zurecht kommen.

§. 74.

So redet Spinoza P. I. Ethices: Cum igitur Vacuum non detur; sed omnes partes ita concurrere debeant, ne detur Vacuum, sequitur hinc etiam, easdem non posse realiter distingui, hoc est, substantiam corpoream, quatenus substantia est, non posse diuidi. In einer so schweren Materie kan man es dem Spinoza gerne verzeihen, daß er Theile sezt, die wahre Theile seyn, und doch nicht von=

voneinander unterschieden werden sollen. Es läßt sich die Sache verschiedentlich vorstellen und begreiffen, und manchesmal kommt es nur auf einen bequemen Ausdruck an, worauf oft der größte Philosoph nicht verfällt. Allein, warum sezt Spinoza nicht mehrere körperliche Substanzen dieser Art, die nehmlich, in wie weit sie Substanzen sind, nicht getheilet werden können? Von Geistern, und was nur sonst immateriell heissen kan, kan hier freylich die Rede nicht seyn; aber kan dann nichts reelles concipiret werden, das kein Geist ist, und auch kein Körper? Nach der löblichen mechanischen Art zu philosophiren, konte Spinoza von irgend so etwas nichts wissen, und mußte

den Raum für ein Nichts halten. Daß dieses die wahre Geschichte seines Systems sey, beweißt er selbst in Epistola IX. ad Oldenburgium, wo er das Vacuum aus der Ursache läugnet, quod Nihili nullæ sint Proprietates.

§. 75.

Die Materie ist theils etwas bekanntes, womit wir täglich umgehen, und sogar in dem Besize dahin sich beziehender Wissenschaften sind; theils aber ein unbekanntes x und y, und unendlich verschiedene Vorstellungen davon sind wohl möglich, und mögten sich algebraisch vergleichen lassen. Aber so viel ist allemal gewiß, daß sie, die Materie, weniger leidend, als der Raum, sey; doch auch im ersten Anfange die

völ-

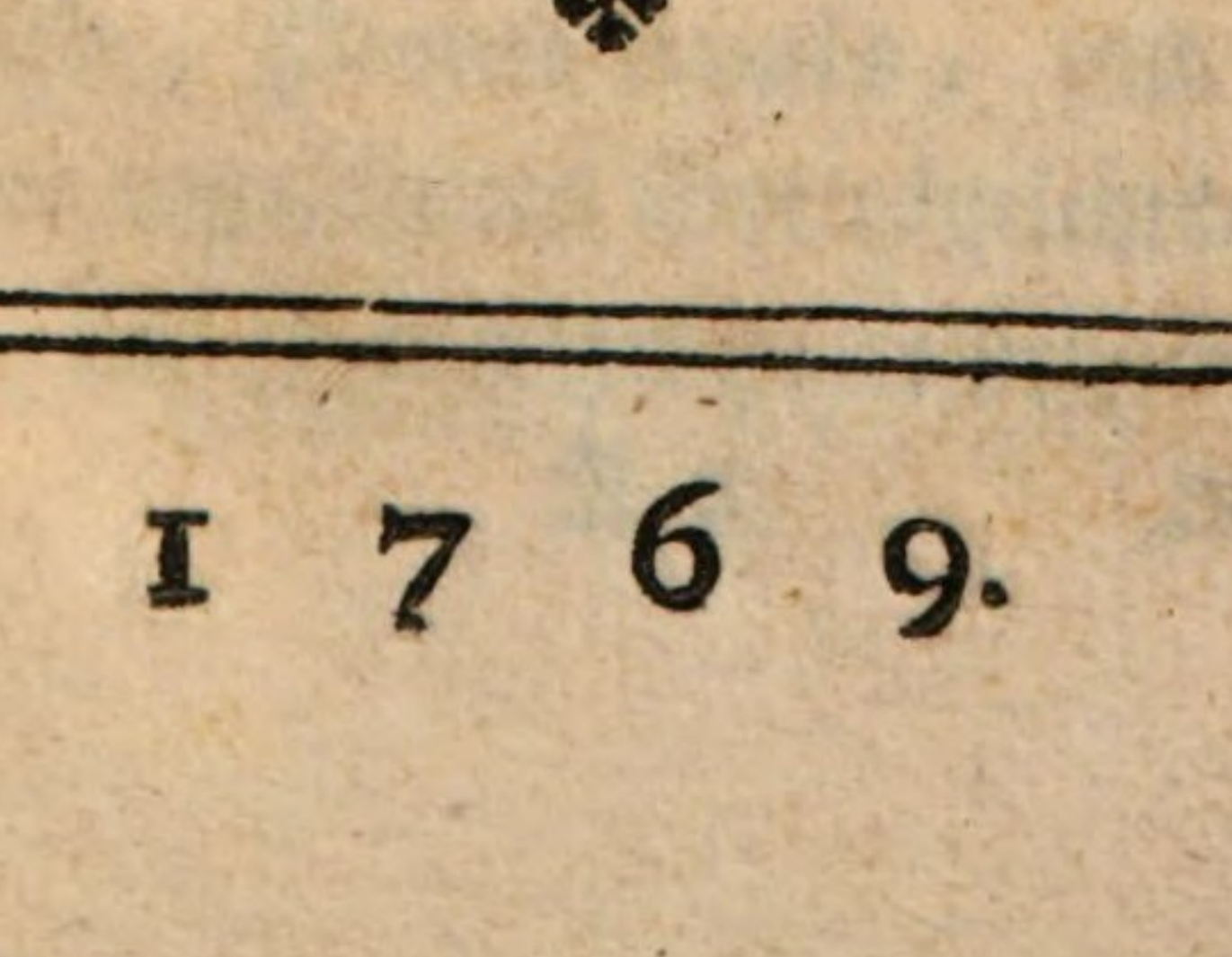
völlige Kraft zu widerstehen, nicht habe, ein Körpergen das andere durchdringe, ein Körpergen sich mit dem andern confundire, dadurch die Schwehre, und folgendes die Impenetrabilität entstehe. Für das übrige ist die Natur des allgemeinen Raumes, dessen Realität vorausgesezt, Bürge, und ich will mich hier nicht weiter erklähren, wie ich vorausgesagt habe.

§. 76.

Neutons anziehende Kraft kan nicht anders begriffen werden, als eine Materia agens, und zwar in Rem distantem agens, und Muschenbroek ist hiermit einstimmig. Von einer leidenden Materie, oder pur leidenden Materie

scheinen wir durch die Erfahrung über-
zeugt zu seyn. Schließt aber die Er-
fahrung, die wir von einer pur leiden-
den Materie zu haben glauben, eine
neben ihr bestehende würkende, und
selbst in eine Weite, ohne Druck und
Stoß, würkende Materie aus?

Erläuterung
des
Systems
der
Wesen.



1769.

I S Q

§. 1.

Der Verfasser des Systems der Wesen hat mit Einsichtvollen Männern mehr als eine Unterredung über sein System gehabt, und das letzte Resultat derselben war, es habe solcher, doch nur in verschiedener Rücksicht, die Authorität des grossen **Neutons**, **Wolfs**, **Premontvals**, und selbst einiger angesehenen Gottesgelehrten für sich. Um so weniger hätte derselbe ver-

muthet, von einem gewissen Herrn Recensenten so übel verstanden, und so ungütig behandelt zu werden: aber anstatt sich zu beschwehren, wie er könte, will er vielmehr den Mißverstand heben, und kürzlich zeigen, daß er keine paradoxe noch bedenkliche Sätze behauptet, und ob er solche bewiesen habe oder nicht, muß sich erst nach einer näheren und unpartheyischen Prüfung ausweisen, und hängt nicht von einer willkührlichen Critik ab, die auf alle Philosophen der Welt gleich passet.

§. 2.

Neuton behauptete einen leeren, seiner Natur nach durchdringlichen, ewigen, nothwendigen, unendlichen Raum

(Spa-

(Spatium purum, sua natura penetrabile, æternum, necessarium, infinitum,) und daß eine flüßige Materie, ohne Kraft zu widerstehen (absque vi inertiæ) vom leeren Raume nicht zu unterscheiden, und nichts anders als der leere Raum selbst sey, und also der ihm erregte Streit ein bloßer Wortstreit wäre. Da nun der unendliche Raum des Neutons kein blosses Abstractum ist, und eine Materie, die man als flüßig, ohne Kraft der Trägheit annehme, diesem Raume gleichgültig substituiret werden kan: so haben wir ein Ding, ein Etwas, welches seiner Natur, oder seinem Wesen nach eben so, wie seiner Existenz nach nothwendig, und also nicht zufällig ist, und haben also ein

mit GOtte zugleich von Ewigkeit nothwendig bestehendes Ding. Neuton war ein grosser Geist; aber Christ zugleich, und seine Authorität gilt also etwas.

§. 3.

Eben so, wie ein solcher ewiger Raum als ein Ding, das seinem Wesen und seiner Existenz nach gleich nothwendig sey, ohne Seelengefahr gedacht werden kan; eben so kan eine ganze Körperwelt auf eine gleiche Weise gedacht werden, und von GOtt doch abhangen: denn Materie ist Materie, sie sey durchdringlich oder undurchdringlich. Einen solchen **Neutonischen** Raum gesetzet, ist die Schöpfung der Materie aus

Nichts

Nichts schlechterdings unmöglich: denn ein Theil ihres Existenzgrundes muß allemal nothwendig in dem von Ewigkeit her vorhandenen Raume gesucht werden, und ist dieses: so ist ja die Materie nicht aus Nichts; oder man müßte sagen der Raum sey das Nichts. Wer also die Schöpfung der Materie aus Nichts möglich machen will, muß den Raum aus dem Wege schaffen, oder ihn für das Nichts erklären. Letzteres kan nicht seyn, und ersteres auch nicht, weil der Raum von Ewigkeit da ist: Die Schöpfung der Materie aus Nichts ist also unmöglich, nach Neuton.

§. 4.

GOtt würket auf den Raum des

Neutons / und indem er auf ihn würket, so würket er auf Etwas und nicht auf Nichts. Was daher entstehet, ist der Allmacht GOttes zuzuschreiben; aber keiner Allmacht, die aus Nichts ein Etwas mache; denn Nichts und Raum sind nicht einerley. Aber auf welche Art ist denn die Materie herfürgebracht worden? Ist diese Frage eine metaphysische Grille? Nein; so hat Neuton nicht gedacht, und wenn er hätte eine Schöpfung aus Nichts voraussetzen wollen, wäre er nicht auf den Einfall gerathen, einen Versuch zu wagen, wie einigermassen die Entstehungsart der Materie begriffen werden könne, nemlich also, daß GOtt durch seine Allmacht verhindert hätte,

Daß nichts durch einen gewissen Theil des Raumes durchdringen könne / und also den Raum / dessen Wesen solches erleiden können / in diesem Theile undurchdringlich gemacht; folglich ihm eine Eigenschaft gegeben hätte / die zum Wesen der eigentlichen Materie gehöret; indem nun GOtt einem andern Theil des Raums dieselbe Eigenschaft auf gleiche Weise ertheilet / und zwischen beyden den Raum als Raum / das ist / durchdringlich gelassen hätte / hätte GOtt die Bewegungsfähigkeit (*Mobilitatem*) der Mate-

rie / die wiederum zu ihrem Wesen gehöre / möglich oder würklich gemacht.

Heißt dieses aus Nichts erschaffen?

§. 5.

Was solte, ist alles aus Nichts erschaffen, der ganze, grosse, so prächtig auf dem Throne sitzende Mechanismus bedeuten? Schliesset er nicht **direct** die Schöpfung aus Nichts gänzlich aus? Was brauchet es aller sogenannten Kräfte, aller Gesätze der Bewegung, wenn die Himmelskörper aus Nichts erschaffen sind? Können sie nicht durch das nemliche Nichts, aus dem sie erschaffen worden, glücklich bestehen, und wäre GOtt, als Gründer eines

Mecha-

Mechanismus, hier nicht einem Souverain gleich, der alles wüßte, alles, wie es seyn könte und solte, in einem Augenblicke machen könte; einem Souverain, dessen bloßer Wink bis an die äussersten Grenzen seines Reiches reichete, mit welchem Winke Er jeden einzelnen Menschen, wie ein ganzes Volk, in einem unzertheilten Augenblicke regieren könte, der aber ohne alle Noth die Beziers bestellte, und sie regieren liesse? Wolte man einwenden, GOtt müsse auf diese Weise, wenn der **Mechanismus** ausgeschlossen würde, unaufhörlich Wunder thun; so bedenket man nicht, daß die Schöpfung aus Nichts auch ein Wunder seyn müßte, und wenn sie es ist, was hinderte denn die unendliche

Fortdauer dieſes Wunders? Werden nun die Fixſterne, Planeten und Cometen jeden Augenblick durch ein Wunder erhalten: wozu ſoll der hochberühmte Mechanismus? Leibniz will — Doch ich will ſeine lateiniſche Worte behalten, von keinen Cauſis præternaturalibus in der Phyſik etwas wiſſen; Ergo — doch ich will lieber ſagen, Alſo auch von einer Schöpfung aus Nichts nicht.

§. 6.

Wann die ganze Welt aus Nichts entſtanden iſt: ſo können auch unzählige Phänomenen, von welchen wir die Urſachen nicht finden können, gleichen Grund haben, und der Phyſicker macht ſich lächerlich, welcher dieſe Art zu philoſo-

losophiren nicht dulden will, und doch jene Philosophie duldet, die der Grund von dieser ist, nemlich jene Philosophie, die so viel auf die Schöpfung aus Nichts bauet. Es entstehet hieraus die gegründete Vermuthung, daß kein mechanischer Philosoph die Schöpfung aus Nichts behaupte, oder, wenn er sie darneben behauptet: so ist es keine Vermuthung mehr; sondern eine Gewißheit, daß er unzusammenhangend (inconséquemment) philosophire.

§. 7.

Was Neuton in Ansehung des Raumes und der Materie recht ist, dieses ist dem Verfasser, des Systems der Wesen in Ansehung der immateriellen

riellen Substanzen eben so billig. Bey Newton entstehet die Materie natürlich durch den Raum, wenn ein GOtt hinzukommet; beym Verfasser des Systems entstehet ein Geist natürlich durch sein Wesen, wenn ein GOtt hinzukommt. Hier ist die Allmacht GOttes, wie dort, nur in keinem groben Sinne. Was saget Wolf: Die Existenz eines Dinges sey die Erfüllung seiner Möglichkeit, seines Wesens (Complementum possibilitatis.) Entstehet also nicht ein Ding durch sein Wesen, wenn ein GOtt hinzukommet? Allein ist die Würklichkeit ein Nichts, das in ein Etwas verwandelt worden? Wäre dieses: so hätte Wolf nicht sagen können, die Würklichkeit sey nur die Erfüllung

füllung der Möglichkeit eines Dinges, und er hätte nicht sagen können, der Grund der Veränderungen in einem Dinge sey sein Wesen, und nimmermehr hätte er die Möglichkeit des ewigen Daseyns der Welt behaupten können. Denn die Möglichkeit des ewigen Daseyns der Welt (allemal abhängig von GOtte verstanden) setzet nothwendig und ganz nothwendig die Möglichkeit einer Entstehungsart derselben voraus, welche der Schöpfung aus Nichts entgegen gesetzt ist. Denn was nicht anders, als durch eine Schöpfung aus Nichts, zu seiner Würklichkeit gelangen kan, dessen Daseyn von Ewigkeit ist schlechterdings unmöglich, und wessen Daseyn von Ewigkeit möglich

ist,

ist, muß, wenn es von Ewigkeit existiret, auf eine Art existiren, welche der Schöpfung aus Nichts entgegen gesetzt ist.

§. 8.

Es wird aber doch niemand glauben, daß Wolf nur daran gedacht habe, daß diese Welt von Ewigkeit her dieselbe Gestalt gehabt habe, die solche nach und nach in der von ihm vorausgesetzten unendlichen Zeit gewonnen, und was hat er also anders denken können, als daß, in dem Falle, daß die Welt von Ewigkeit her sey, mit dem Wesen eines jeden Dinges ein Anfang zur Existenz von Ewigkeit her verknüpfet gewesen seyn müsse? Denn Wolf nennet, so wie an einem Orte, den Grund der

Verän-

Veränderungen eines Dinges, so an einem andern, die Möglichkeit oder Art der Möglichkeit desselben, sein Wesen; die Erfüllung des Wesens aber die Existenz, und also ist es begreiflich, daß nach **Wolfen** mit dem Wesen jeden Dinges ein Anfang zur Existenz von Ewigkeit her verknüpfet gewesen seyn müsse, wenn anders die Welt von Ewigkeit her seyn solte, als welches er für möglich hält. Nicht anders hält **Neuton** dafür, daß mit dem Wesen der Materie ein Anfang zur Existenz von Ewigkeit her verknüpfet gewesen seyn müsse, da er einen ewigen nothwendigen Raum behauptet, der allenfalls wohl ohne Materie, aber nicht die Materie ohne ihn bestehen könte.

§. 9.

§. 9.

Nehmen wir die Präexistenz unserer Seelen in sogenannten Saamen-Thiergen nach **Leibnizen** an; so finden wir hier einen Anfang zu einer Existenz eines, in seiner gehörigen Lage, sich immer mehr entwickelnden, immer völliger werdenden Menschen. Es wird aber dieses hier nur zur Erläuterung angeführet. Schaffen (creare) heißt freylich im eigentlichsten Sinne, etwas aus nichts machen, und dahero wollen manche eine Schöpfung von Ewigkeit nicht begreiffen; allein **Wolf** redet uneigentlich, und da man ihm doch gesunden Menschenverstand nicht absprechen wird; so ist es seltsam, daß man ihn hier nicht begreiffen will, wo er nichts anders sagen kan,

kan, als GOtt sey von Ewigkeit her die wahre würkende Ursache (causa efficiens) der Welt, und diese sey von Ewigkeit her seine Würkung (Effectus); was aber daraus folget, muß Wolf freylich auch zugeben, und sonst sagt er nichts.

§. 10.

Ueber die Contingenz der Dinge werden Anmerkungen zum unverdienten Nachtheile des Verfassers des Systems gemacht. Die Frage ist, ob alles, **was nicht GOtt ist**, zufällig, und GOtt also allein **nothwendig** (Ens solum necessarium) sey, oder ob etwas, **das nicht GOtt ist**, deswegen doch **nothwendig** seyn, von GOtt aber abhangen,

gen, und also der alte Unterschied Platz greiffen könne, nemlich der Unterschied zwischen einem independenter und dependenter necessario? Neuton behauptet etwas ewiges und nothwendiges / welches nicht GOtt ist / nemlich seinen Raum, und nannte ihn einmal das Sensorium Dei. Etwas ist Etwas / und kan ein solches Etwas / das nicht GOtt, aber doch ein würkliches Ding ist, nothwendig seyn, warum nicht ein anderes Etwas auch? Fast alle Philosophen behaupten, daß die Wesen der Dinge ewig und unveränderlich oder nothwendig seyen; was thut es nun zur Sache, wenn man die Würklichkeit damit verknüpfet? Wenn man saget, daß die einfachen Substan-

zen

zen ihrer Würklichkeit nach eben so noth-wendig seyen, als sie es ihrem Wesen nach sind? Genug, daß sie allemal nur dependenter nothwendig sind, und al-mal von GOtt abhangen. Was noth-wendig ist / ist noch nicht unendlich.

§. 11.

Alle Dinge, oder Substanzen, die durch ihr Wesen von GOtt abhangen, hängen also durch ein ewiges und noth-wendiges Wesen von GOtt ab, weil nemlich die Wesen der Dinge nothwen-dig sind, und sie nicht anders, als durch ihr Wesen von GOtt abhangen können; warum solten sie also nicht auch durch eine **nothwendige** Würklichkeit von GOtt gleich abhangen können, wie durch ein **nothwendiges** Wesen? Die Würklichkeit soll ja nur die Erfüllung

des

des Wesens seyn. Ein mehreres hiervon zu sagen, ist hier der Ort nicht. Mit einem Worte: Ist es erlaubt, den Satz zu behaupten, daß weder der göttliche Verstand, noch der göttliche Wille die Wesen der Dinge ändern, oder solche anders möglich oder würklich machen können, als sie von Ewigkeit an sich möglich gewesen: so ist es auch erlaubt, den Satz zu behaupten, daß Wesen und Würklichkeit keine so unendlich von einander unterschiedene Dinge seyen, daß das eine, nemlich das Wesen, schlechterdinges nothwendig, das andere, nemlich die Würklichkeit, oder Existenz aber schlechterdinges zufällig sey. Wo der Grund von der Nothwendigkeit der Wesen herkommt, da kan auch

ganz

ganz gemächlich der Grund von der Nothwendigkeit der Würklichkeit herkommen. Freylich könte man hier Gegner ad absurdum bringen; aber der Verfasser des Systems denket bescheidener, und will niemanden beschwerlich fallen. Er suchet nur die Wahrheit.

§. 12.

Der Verfasser will hier schlechterdinges nichts weiter sagen, als was nur zur Erläuterung dienet: denn hat ihn ein Gelehrter einmal unrecht verstanden: so können ihn hundert auch unrecht verstehen. Was hat er übrigens behauptet? Mit ausdrücklichen Worten setzet er die **Endlichkeit** aller Substanzen auser GOtt nicht nur fest; sondern er

leitet

leitet diese Endlichkeit aus der Natur der Substanzen selber her, welches Leibnitz und Wolf nicht thun, wie schon der Auctor Discursus adversus Monades im Jahr 1748. angemerket hat; beyde, aber allemal grose Weltweisen, schränken ihre Monaden und Einheiten nur durch Gradus accidentales ein.

§. 13.

Es ist nun Zeit, Wolfen reden zu lassen. So lauten seine Worte von der Ewigkeit der Welt: " Daß das „ menschliche Geschlecht, oder die Welt „ einen Anfang genommen, könne „ schwerlich erwiesen werden, seye auch „ bisher in öffentlichen Schriften noch „ nicht erwiesen worden. „ Dieses ist

das

das stärkste, was Wolf gesagt hat. In seiner Metaphysick erkläret er sich also: „ Derowegen, wenn gleich GOtt die „ Welt von Ewigkeit hervorgebracht „ hätte, wie vor diesem Aristoteles „ behauptet; so wäre sie doch deswe„ gen nicht auf eine solche Art ewig wie „ GOtt: denn sie wäre in einer unend„ lichen Zeit; hingegen GOtt ist ausser „ der Zeit, und deswegen wäre sie doch „ auch ihrer Dauer nach von GOtt „ unterschieden. „ Ich will nicht alles anmerken, was mir beyfällt: denn man weiß, wie ich hoffe, und zwar aus der Quelle, was Aristoteles behauptet hat, dem ich gewiß nicht beystimme. Genug, daß aus obigem erhellet, wie ein ewiger GOtt und eine ewige Welt beysammen

bestehen können. Ob Wolf die Sache getroffen habe, oder nicht? davon ist nicht die Rede. Die Autorität Wolfs spricht aber den Verfasser des Systems allemal von der Beschuldigung gefährlicher und paradoxer Meinungen frey, wenigstens in so weit, daß er gleiches Recht, wie Wolf, habe, in diesem Geschmacke zu philosophiren.

§. 14.

Setzet man nun die Ewigkeit der Welt; so kan vernünftiger Weise die Rede nicht mehr davon seyn, ob sie aus Etwas oder aus Nichts gemacht worden, und daß sie auch nicht hätte seyn können, wann sie von Ewigkeit ist, dieses reime zusammen, wer will. Alles liefe darauf hinaus, daß GOtt die

Wahl

Wahl gehabt hätte, ob er die Welt von Ewigkeit oder in der Zeit erschaffen wollen; aber die Welt hätte doch allemal erst vor der Wahl nicht existiren müssen, und dann wäre es zu spät gewesen, sie von Ewigkeit herfürzubringen, und ihre Existenz von Ewigkeit gesetzet, wäre es zu spät gewesen, sie in der Zeit zu erschaffen. Mit einem Worte, es kan nicht zugleich möglich seyn, daß die Welt sowohl von Ewigkeit als in der Zeit erschaffen werden können. Ist die Schöpfung der Welt in der Zeit möglich; so ist ihre Schöpfung von Ewigkeit nicht möglich, und ist ihre Schöpfung von Ewigkeit möglich; so ist ihre Schöpfung in der Zeit unmöglich.

§. 15.

Wir Menschen, mögte jemand sagen, die wir nicht wissen, ob die Welt von Ewigkeit her, oder in der Zeit entstanden sey, können uns doch beydes gedenken; ja, in so ferne; aber die Rede ist von dem, was im göttlichen Verstande möglich sey, und nicht was in einem zweifelhaften Falle, (in dubio) so von uns gedacht werden könne: denn GOtt konte von einer Welt, die noch nicht existirte, doch unmöglich denken, daß er sie von Ewigkeit her noch erschaffen könne, und von einer Welt, die von Ewigkeit durch ihn existirte, konte er unmöglich denken, daß er sie auch in der Zeit erschaffen können. Sie konte ja nicht zugleich seyn, und nicht seyn.

Wolf konte also als ein blosser vernünftiger Mensch nicht anders, als so schliessen: Weil wir durch keine Vernunftgründe darthun können, daß die Welt nothwendig einen Anfang gehabt haben müsse; weil es auch noch niemand aus der Geschichte bewiesen, so müssen wir die Welt so lange als von Ewigkeit existirend annehmen, bis das Gegentheil dargethan wird. Denn ordentlicher Weise ist alles, was ist, von Ewigkeit, weil kein Grund da ist, warum es einmal nicht gewesen seyn solte. Hier ist der rechte Ort, wo der Satz des zureichenden Grundes seine Anwendung leidet, indem er hier blos erdichteten Möglichkeiten entgegen gesetzet wird. (Possibilitatibus sola mentis fictione talibus.)

§. 16.

Es ist ein Satz, der dem bloßen gemeinen Menschenverstande einleuchten muß, daß alles, was existiret, ordentlicher Weise, als von Ewigkeit existirend, angesehen werden müsse, bis die Erfahrung entweder ein anderes lehret, oder der besondere Existenzgrund aus der Vernunft angegeben wird. De omni, quod existit, dicendum est, quod existat, quia existit, donec experientia aliud doccat, vel peculiaris ejus existentiæ ratio afferatur. Die H. Schrift, welche der oben angeführten etwas starken Aeusserung Wolfens im Wege zu stehen scheinet, kan nach berühmter Gottesgelehrten Meinung eine andere Erklärung leiden, und der hieher gehörige

Text

Text hätte eben so füglich auch so übersetzt werden können: GOtt bildete aus einer vorhandenen Materie die Welt.

§. 17.

Premontval behauptete bekanntlich eine *Aſéité univerſelle*. Ich will nur eine Stelle anführen: " Je vois des gens qui tiennent pour bonnes preuves, qu'un Etre *ſimple* vient de rien, & que par lui même il ne feroit rien, les changemens mêmes de cet Etre, ſes Variations, en un mot ce qu'on apelle ſa contingence: c'eſt une raiſon que j'avoue que je ne puis ſentir. Car, ou la Cauſe qui m'aura donné l'Etre, change, ou elle ne change point. Si elle change, elle aura dû, comme

moi, venir de rien, & ainſi à l'infini. Si elle ne change point, comment me donne-t-elle l'Etre ſans changer? Comment eſt-elle la même, quand elle veut me donner, & quand elle ne veut pas encore me donner l'Etre? Le paſſage du non-vouloir au vouloir n'eſt-il pas un changement en elle? Ou veut-elle & ne veut-elle pas tout à la fois ſans paſſage, ſans ſucceſſion? Incomprehenſibilité pour expliquer une Incomprehenſibilité?„ Niemand hat, ſo viel der Verfaſſer des Syſtems weiß, an dem Chriſtenthum des ſeligen **Premontvals** gezweifelt, und in Göttingen hat man allemal mit groſſer Achtung von ihm geredet.

§. 18.

§. 18.

Was die Sache selbst betrift, ist es sehr begreiflich, daß GOtt, der sich vorher ein Ding als möglich vorgestellt, und nun es aus Nichts herfürbringen will, eine zufällige Aenderung in seinem Innern leide, (murationem accidentalem) und daß in Ermangelung eines **Etwas**/ worauf Er auffer sich würken könne, Er auf sich selbst würke, und daß endlich das aus Nichts entstehende Ding durch denselben Actus der Allmacht, durch welchen es entstehet, in gleichem Augenblicke auf GOtt zurückwürke, und daß aus den nemlichen Gründen, aus welchen man die Zufälligkeit der einfachen Dinge erweisen will, man auch die Contingenz GOttes er-

weiſſen könne, und dieſes hat Premontval ſagen wollen. Ich gehe aber hier nicht weiter in die Gründe hinein, und berufe mich bloshin auf mein Syſtem.

§. 19.

Vom Weſen der Dinge ſagt Premontval, wir wären einer gröſſern Vollkommenheit u. ſ. w. fähig par notre Eſſence, *à nous apartenante & qui ne doit rien* à la premiere Cauſe. Von der Schöpfung aus Nichts ſagt Premontval: La Creation priſe au ſens né dans les ténebres de l'école, *eſt la ſource des plus cruelles & des plus acablantes difficultés, contre l'infinie bonté, ſur l'origine du mal, ſur*

la

la liberté & la moralité des actions. Einen artigen Gedanken hatte er vorher: Un Etre eſt imparfait, ſujet à la miſere; miſerable même: donc c'eſt, dit-on, un Etre tout parfait & tres bon, qui l'a créé; c'eſt à dire, qui l'a fait paſſer de l'apathie du néant à ce dangereux état. Die Meinung **Premontvals** war aber keine andere, als dieſe, daß aus dem Satze der Schöpfung aus Nichts die gefährlichſten Folgen flöſſen, und alles durch ſeine Aſéité univerſelle beſſer erkläret würde.

§. 20.

Der Verfaſſer überläßt jedem Leſer das Urtheil, welches derſelbe über Pre-

montvals Théologie des Etres, und Psychocratie fällen will, und begnüget sich damit, so viel Autoritäten für sich zu haben, daß man sich von der Schuldigkeit nicht loszählen könne, ihm gleiches Recht, wie andern Philosophen auch, angedeyhen zu lassen. Nur ein paar Worte will derselbe für diesmal von seinem eignen System noch sagen. Es sind I. die Wesen der Dinge ewig und unveränderlich, und hiermit stimmen die Philosophen überein. Es ist II. das Böse von Ewigkeit her an sich möglich gewesen, und weder der göttliche Verstand, noch göttliche Wille haben hier etwas ab- oder zuthun können, und GOtt ist nicht der Urheber der Möglichkeit des Bösen. Es ist III. ein

jeder

jeder Geist durch sein ewiges Wesen die freye Ursache aller moralischen Handlungen, und von GOtt hat es nicht abgehangen, ihm diese Freyheit zu nehmen; es findet IV. die Würklichkeit des Bösen seinen ersten wahren Ursprung in der Freyheit der endlichen Geister, wobey GOtt an sich nichts ab- noch zuthun können; es kommt aber V. auf die Beschaffenheit des Nexus rerum unendlich viel an, und dieser entscheidet zuletzt für oder wider GOtt; es gehet aber VI. der Verfasser des Systems hier ganz und gar von einer gewissen Philosophie ab, und nach seinen, von Beweissen aller Gattung gewiß nicht verlaßnen, Begriffen vom wahren Nexu rerum, entscheidet derselbe augenscheinlich für

GOtt.

GOtt. Am Ende löset sich das ganze Räthsel, ohne daß diese Welt, irgend einer Convenienz zu Gefallen, die beste oder die schlimmste sey. So viel hiervon.

§. 21.

Die Substanzen, das ist, die einfachen Dinge, und zwar die Geister sind von Ewigkeit her, und die Schöpfung aus Nichts fällt weg. Auf diese beyden Sätze kömmt es nun in so fern an, und hier hat der Verfasser des Systems Autorität genug für sich, um sich für einem Inquisitionsgerichte nicht zu fürchten. Zwischen GOtt und den endlichen Geistern ist keine würkliche Folge von Dingen; aber zwischen GOtt und der

Mate-

Materie ist eine würkliche Folge von Dingen, und zwar nothwendig, und also eine ewige Materie unmöglich. Wann wir unter der Welt unsre Erde, den Himmel, Sonne, Mond und Sterne verstehen; so sind diese, in einem noch viel engerem Sinne, schlechterdings in der Zeit erst entstanden. Die Seelen der Menschen p: äexistirten von Ewigkeit; aber das zusammengesezte Ding, welches wir den Menschen nennen, ist schlechterdings in der Zeit entstanden, und kan es niemanden im Traume nur einfallen, daß das Menschengeschlechte von Ewigkeit seyn könne. Wolfen, von dem eben deswegen oben gesagt worden, daß er an diesem Orte etwas

etwas zu stark philosophire, ist hier etwas menschliches begegnet.

§. 22.

Der Verfasser des Systems siehet die Materie mit ganz andern Augen an; kan sich aber nicht weiter darüber erklären, weil es die rechte Zeit noch nicht ist. Die gröbsten Vorurtheile herrschen noch fast in allen Wissenschaften, und die Art, mit welcher man Gelehrten begegnet, hat ehemals Neuton selbst abgeschrecket. Auf die an sich sonst sehr gegründete Anmerkung über den Mißbrauch der willkührlichen Begriffe, welche Anmerkung aber meistens am unrechten Orte angebracht wird, mag ein

Wolfisches Büchelgen antworten, welches nach dem Tone gewisser Recensenten wenigstens dieser Ursache wegen eine Anführung verdienet. So heißt es: Scire est, res per causas cognoscere. Forsan hæc Philosophiæ definitio nimis videbitur superba, *immo forte nonnullis prorsus impia.* At hi erunt, qui Philosophiæ rationalis verioris ne prima quidem elementa primis (quod aiunt) labris degustarunt. Alias namque ipsis constaret, definitiones nominales arbitrarias esse, *nec quicquam ex ipsis efficaciter concludi posse, nisi earum realitas aliunde prius evincatur.* - - - - - Licet vero definitiones nominales arbitrariæ sint? nequaquam tanem

men putandum eſt, ſapientem definitiones nominales ſine ratione fingere.

Nihil ergo Novi ſub Sole.

Zweyte

Zweyte Erläuterung des Systems der Wesen.

§. 1.

Der Verfasser des Systems war zwar Willens, es für diesmal blos bey der ersten Erläuterung bewenden zu lassen. Es ist aber derselbe indessen aufgemuntert worden, mit seinen Erläuterungen fortzufahren, wodurch denn diese zweyte Erläuterung entstanden ist. Die Absicht des Verfassers des Systems gienge nicht dahin, dem Leser die Zeit zu vertreiben; sondern seine Gedanken, wie sie natürlich entstanden,

natür-

natürlich mit einander zu verbinden, und ununterbrochen dem Leser mitzutheilen, damit solcher, durch nichts zerstreuet, mit dem Verfasser in einem fort denken könne. Das Uebrige, dachte der Verfasser, liesse sich zu jeder Zeit, wie auch jetzt geschichet, Erläuterungsweise in besondern Aufsätzen sagen, sobald sich eine Veranlassung dazu finden würde.

Vom Zufälligen.

§. 2.

Der Griechen Ἀόριστον heißt so viel, als unbestimmt. Goclenius übersetzt es durch Contingens, quod potest fieri & non fieri. In den lateinischen Wörterbüchern heissen Contingentia, res eventus ancipitis. Lucrez weiß

von

von keiner andern Contingenz, als seinem concursu fortuito atomorum, (wie man sich insgemein die Sache zu concipiren pflegt;) aber seine Atomen selbst sind ewig. Beym Cicero heisset contingens so viel, als fortuitus. Er selbst bedienet sich aber statt des Wortes: Contingens, andere Wörter, als z. E. des Wortes: Fortuitus, und *Lucretius* verstehet unter contingens so viel, als etwas gelingendes, und wieder so viel, als etwas berührendes:

Carmina, Musæo contingens cuncta lepore.

So verstunden überhaupt die Römischen Grammaticker, Redner und Philosophen dieses Wort, nemlich nur von zufälligen Beschaffenheiten der Dinge, oder

oder ungewissen Begebenheiten. Aber keinem fiel es ein, dieses Wort in dem Sinne zu nehmen, in welchem es die Scholasticker nachher genommen haben. Lucrez behauptete die Ewigkeit seiner Atomen, und Cicero besonders und sehr merkwürdig die Nothwendigkeit des ewigen Daseyns unserer Seelen. Keiner aber dachte daran, (ich wiederhole es) das Wort: Contingens, in dem Sinne zu nehmen, in welchem es die Scholasticker hernach genommen haben. Aristoteles hatte von der Contingentia propositionis in seiner Logik geredet, und diesen blos logischen Begriff hatten die Scholasticker in ihre Metaphysik übertragen; allein Aristoteles selbst hat sich im ersten Buche de Cœlo ganz anders darüber erkläret.

§. 3.

§. 3.

In der teutschen Sprache hat zufällig niemals etwas anders bedeutet, als das lateinische Fortuitum oder Adventitium. Man schlage alle Wörterbücher nach. Allein das Fortuitum und Adventitium, gehet blos auf das auserwesentliche, veränderliche, scheinbare, und mit einem Worte, auf ungewisse Begebenheiten, Würkungen, Resultate derselben, Phänomenen, Modos, Modificationes, und wie man sich hier nur immer ausdrücken will; allein davon finde ich nirgendwo etwas, daß selbst der Grund dieser Veränderungen für etwas zufälliges gehalten worden sey: dieses würde auch ins Unendliche gehen, und wenn man einmal Grund in Grund

gesucht

gesucht hätte, irgendwo stille zu ste-
hen, Petitio principii seye. Denn
wenn ich eine unendliche Reihe von Din-
gen setze, wo immer eines seinen Exi-
stenzgrund in dem andern hat: so setze
ich natürlich, daß alle zusammenge-
nommen den Grund ihrer Exi-
stenz in sich selber haben, keines aber
einzeln, und alle zusammengenommen
das Unendliche ausmachen. Ich setze
also eine Unendlichkeit, die getheilt in
allen befindlich ist (Infinitatem divisim
in omnibus subsistentem.) Herr Pro-
fessor **Eschenbach** sagt §. 84. seiner
Metaphysik ganz recht: „Man hat
„ folglich aus der Anfänglichkeit der
„ Dinge dieser Welt, **auf die ge-**
„ **wöhnliche Art**, noch nicht das
„ Daseyn

„ Daseyn eines Dinges erwiesen, das „ die Ursache von der Würklichkeit der „ Welt ist. „ Der Verfasser des Systems macht einen Unterschied, wie billig, zwischen jenen also in einander gegründeten Dingen, und einem Dinge, das seinen Grund zugleich in sich, und in einem andern wesentlich unterschiedenen Dinge hat; er erkläret dieses, und giebt zugleich den rechten Begriff von einer Infinitate indivisim in uno subjecto subsistente, non successiva, sed simultanea, adeoque soli Enti vere simplici, eidemque *unico* competente.

§. 4.

Ich gehe nur den Begriffen der Philosophen nach, welche unpartheyisch ge-

wesen sind, und keinen Concilien, Synoden, Colloquien, beygewohnt haben. Aristoteles war nicht zu Nicäa. Was war seine Meinung? Ich will erst Wolfens Meinung wissen, und die Sache wird auf diese Art deutlicher werden. Wolf sagt, was nothwendig ist, dessen Gegentheil ist unmöglich, und wessen Gegentheil möglich ist, das ist zufällig. Hier verwickelt man sich in die Materie von den Oppositionen; oder man merket gar bald die petitionem principii. Denn auf die seltsamste Art will dieser sonst grosse Weltweise darauf die Zufälligkeit der Welt erweisen; aber Herr Eschenbach hat ihn fast lächerlich gemacht, und Premontval macht den Beschluß; anderer nicht

zu

zu gedenken. **Wolf** hat mit seiner Definition ein mehreres nicht getroffen, als die Scholasticker, welche sagen, das sey zufällig, was, **wenn** es ist, auch nicht seyn können, und die Petitio principii, die hier verborgen lieget, ist gleichwohl so merkbar, daß man sie auch in Wörterbüchern findet. So saget *Chauvin:* Qua ratione omnis Creatura contingentiam importat: quælibet enim Creatura potest esse & non esse. **Was Aristoteles von der** Contingentia propositionis **logisch** gesaget hatte, findet man hier am unrechten Orte, und **Wolf** macht die Anwendung auf die Fenster eines Gebäudes.

§. 5.

Die Metaphysik beschäftiget sich mit den Substanzen, und also mit dem wahren Reellen. Aristoteles macht sich den richtigen Begriff von der Sache, wenn er saget, was von der Art ist, daß man nicht sagen kan, es sey allzeit nicht, das ist einmal, und ist einmal nicht, zu verschiedenen Zeiten. Ein mögliches Ding muß also von Ewigkeit her seyn, oder einmal seyn, einmal nicht gewesen seyn. Er nennet dieses zufällige ein Generabile, und so lauten seine Worte nach der lateinischen Uebersetzung: Generabile est, quod contingit prius non esse. Ein Ding aber, das Allzeit nicht ist, dieses ist das Gegentheil von dem Nothwendigen

digen / welches Allzeit ist, ohne daß jenes Ding, das Allzeit nicht ist, zufällig sey: Denn ein Ding, von dem festgesetzt ist, daß es Allzeit nicht sey, kan keinmal seyn; was aber keinmal seyn kan, ist nicht zufällig; sondern seine Nichtexistenz ist nothwendig. Ein Ding aber, das sowohl einmal seyn könne, als auch durch alle Ewigkeit hindurch keinmal seyn könne, müßte ein wunderliches Wesen haben, und seinem Wesen nach auch zufällig seyn. (Siehe unten §. 7. fol.) Die Worte des Aristoteles lauten also: Neque igitur quod semper est, neque quod semper non est, generabile aut corruptibile est. Aristoteles schliesset ganz richtig, daß ein Ding unmöglich sey,

das von Ewigkeit, und demnach Allzeit seyn könne, und das auch durch alle Ewigkeit keinmal seyn könne. Dann wäre es einer Generation fähig: so könne es nicht von Ewigkeit seyn; wäre es von Ewigkeit: so wäre es keiner Generation noch Corruption fähig. Was nun einer Generation fähig ist, muß nothwendig einmal seyn, wenn seine Existenz nicht gehindert wird. Hier folget das weitere: Neque igitur quod semper est, neque quod semper non est, generabile aut corruptibile est. Manifestum autem est, quod & si generabile, aut corruptibile est, non sempiternum est. Simul enim erit possibile *semper esse*, & possibile, *non semper esse*. Hoc autem quod impossibile sit, ostensum est prius.

§. 6.

§. 6.

Was allzeit seyn kan, das ist auch allzeit, und was allzeit ist, das ist nothwendig und ewig. Nichts kan zugleich nothwendig und zugleich zufällig seyn: also ist kein Ding möglich, das allzeit seyn und allzeit nicht seyn könne. Was a parte ante ewig ist, ist es auch a parte post, und was einen Anfang genommen hat, nimmt seiner Natur nach auch ein Ende. So fähret Aristoteles fort: Nonne igitur si & ingenerabile est, atque ens hoc necesse est sempiternum esse? — Ingenerabile quidem quod est nunc, & prius non erat, verum dicere non esse. Incorruptibile autem quod nunc existens, posterius non verum erit dicere non esse. An, si hæc

quidem adinvicem ſequuntur, & quod ingenerabile incorruptibile eſt, & quod incorruptibile eſt ingenerabile, neceſſe eſt & ſempiternum utrumque ſequi, & ſi quid ingenerabile ſempiternum, & ſi quid incorruptibile ſempiternum.

§. 7.

Ein wahres mögliches Ding (vere poſſibile) und darunter vorzüglich die Subſtanzen oder einfache Dinge verſtanden, hat ſeinen feſtgeſetzten Exiſtenzgrund, und exiſtiret entweder von Ewigkeit, oder in der Zeit, aber allemal gewiß. Sein Nichtſeyn iſt alſo nur in Anſehung der Zeit, aber nicht in Anſehung des Grundes, möglich, und es unmög-

ist unmöglich, daß ein solches Ding durch alle Ewigkeit hindurch niemals zur Existenz gelange. So redet **Wolf** vom wahren Möglichen: „Die Dinge, die „zu dieser Welt gehören, und darinn „würklich werden, das sind die rechten „wahren Dinge, die eine **wahre** Mög„lichkeit haben, und **würklich** werden „können.“ Kein wahres mögliches Ding kan also seiner Würklichkeit nach schlechtweg zufällig seyn: denn dieses hiesse so viel, daß sein Nichtseyn ewig möglich wäre, oder, daß es ewig seiner Existenz beraubet werden könne. Setzet man nun ein existirendes Ding: so setzet man zugleich, daß ein festgesetzter Grund zu seiner Existenz von Ewigkeit vorhanden gewesen, das ist, daß dieses Ding

entweder von Ewigkeit sey, oder doch einmal habe seyn müssen, und sein Daseyn also nicht ewig habe ausbleiben können. Ein solches Ding existiret ordentlicher Weise von Ewigkeit, und dieses bedarf keines Beweises; wird aber dessen Anfang gesetzet: so muß dieses bewiesen werden. Gewiß ist es, daß für ein Ding, das schlechtweg durch alle Ewigkeit nicht seyn könne, kein wahrer Grund zur Existenz vorhanden, und diesen ausgeschlossen, es lächerlich sey, einem solchen Dinge gleichwohl ein ewiges, nothwendiges, unveränderliches Wesen beyzulegen.

§. 8.

Niemand hat noch dargethan, daß die einfachen Dinge, oder die Substanzen,

zen, einen Anfang hätten, und wenn dieses bewiesen würde: so käme es doch darauf an, in welchem Sinne ihnen ein Anfang zugeeignet werden wolte? Denn stillschweigend denket man gewöhnlich hinzu, daß, was einen Anfang habe, seine Existenz von einem andern habe. Allein, was sich in der Zeit erst entwickelt, hat nur einen scheinbaren Anfang; darum aber also noch lange nicht seine Existenz einem andern Dinge zu danken. Wenn man nun auf die Absicht siehet, welche die neuern Philosophen mit der Definition des Zufälligen verknüpfen; so soll allemal ein Ding herauskommen, das seine Existenz von einem andern Dinge habe. Dieses ist aber in Ansehung der einfachen Substanzen von niemand

noch dargethan worden, und daher definiret man das Zufällige so zweydeutig, um sich nur zulezt noch helfen zu können, und thut einen geschwinden Sprung über den im Wege liegenden Rückgang ins Unendliche.

§. 9.

Ein Ding, das schlechtweg sowohl seyn, als nicht seyn kan, solches ist, wenn es ist, von Ungefähr: denn es hat keinen Existenzgrund. Hätte es einen: so wäre sein Nichtseyn nicht schlechtweg möglich; sondern nur in Ansehung der Zeit, und es müßte doch einmal nothwendig existiren. Rüdiger definiret aufrichtig das zufällige Ding als ein solches, das seine Existenz von einem andern

dern Dinge habe: aber daß ein solches Ding existire, hat noch niemand erwiesen. Ein zufälliges Ding / darunter eine Substanz, und also ein einfaches Ding verstanden, bleibet demnach ein erdichtetes Ding, bis man sein Daseyn, das ist, das Daseyn eines zufällig existirenden einfachen Dinges erweiset. Wolf und andere nach ihm haben mehr nicht erwiesen, als was ein jeder von den Phänomenen, Apparenzen u. s. w. zugeben, und von den Substanzen läugnen kan.

§. 10.

Wenn aber auch erwiesen würde, daß eine Substanz B, ihre Existenz von einer Substanz A, hätte: so folgte daraus,

daraus, daß B, seine Existenz von A, hätte, noch lange nicht, daß deswegen die Existenz von B, ungewiß gewesen wäre, denn B, kan von A, seine Existenz erhalten haben in gar verschiedenem Sinne, und die Existenz von B, kan diesemnach von Ewigkeit gewiß gewesen seyn, und A, doch die Ursache davon seyn, wenn nemlich B, ist, weil A, ist, und B, nicht seyn würde, wenn A, nicht wäre. Die Art des Zusammenhanges mag nun seyn, wie sie will; genug allemal, daß B, nicht wäre, wenn A, nicht wäre. Läßt man es nun dabey bewenden: so weiß man zuverlässig, wovon die Rede ist; allein nennt man B, darum, weil es nicht wäre, wenn A, nicht wäre, zufällig: so wird

ganz

ganz natürlich einem jeden der eigentliche Verstand dieses Wortes einfallen, und wenn man gewohnt wird, ein solches Ding zufällig zu nennen: so wird man glauben, daß derjenige, welcher erwiesen, daß B, nicht seyn würde, wenn A, nicht wäre, zugleich erwiesen hätte, daß B, auch nicht seyn könne, ob A, gleich wäre. Bedienet man sich aber des Wortes: Zufällig, nicht: so wird man an mehr nicht denken, als erwiesen worden, nemlich, daß B, sey, weil A, sey. So ist der wahrhafte Fall, und wer also nur beweißt, daß B, sey, weil A, sey, beweißt noch nicht, daß B, zufällig sey, oder spielet mit den Worten.

§. 11.

§. 11.

Aber wer hat noch von einem einzigen einfachen Dinge erwiesen, daß es seine Existenz von einem andern Dinge habe? Nur zwey Wege sind möglich, und zwar der erste, daß ein einfaches Ding, oder Substanz, einmal schlechtweg nicht gewesen sey, das ist, daß solche einmal weder **unentwickelt** noch **entwickelt**, mit einem Worte, gar nicht gewesen sey; also auch kein Anfang zu ihrer Existenz da gewesen sey. Existiret nun eine solche Substanz, die vorher auf diese Weise nicht war: so ist sie freylich entweder von ungefähr, oder erhält ihre Existenz von einer andern Substanz. Das letztere würde aber so unbegreiflich seyn, wie das erstere: doch

wolte

wolte ich lieber zugeben, daß eine solche Substanz ihre Existenz von einer andern, als solche ganz von ungefähr erhalten hätte, wenn nur jemand im Stande wäre, eine solche einmal nicht gewesene Substanz zu erweisen.

§. 12.

Der zweyte Weg ist, aus der innersten Natur einer Substanz B, darzuthun, daß ihre Existenz die Existenz der Substanz A, nothwendig voraussetze, und also, wenn man gleich nicht erweisen könte, daß die Substanz B, einmal nicht gewesen sey, vielmehr gestehen müßte, daß sie von Ewigkeit mit Ausschliessung der Möglichkeit ihres Nichtseyns, und also nothwendig existire, solche

solche dochdurch A, obschon von Ewigkeit, aber doch nicht absolut von sich selber sey. Hier finden wir die Contingenz des Rüdigers/ nach der Definition, die dabey bestehen bleibet, daß ein zufälliges Ding seine Existenz von einem andern habe, aber nicht, daß deswegen ein solches Ding auch ewig hätte nicht seyn können. Aber Leibnitz/ Wolf und andere, die ihnen folgen, können dieses alles nicht darthun, weil ihre Elementen und Seelen alle eben so einfach sind, wie ihr Gott, und niemand hat gleichwohl bessere metaphysische Beweise, als sie, beygebracht. Von moralischen Beweisen ist nicht die Rede.

§. 13.

Da nun die Schlüsse, welche aus

einer

einer zweydeutigen Contingenz gefolgert werden wolten, von Herrn Professor Eschenbach und Premontval in ihrer Blösse dargestellt, und würklich lächerlich gemacht worden: so hat dieses mehr als einen Philosophen auf die Gedanken gebracht, genauer zu bestimmen, was zu einem metaphysischen Beweise des Daseyns GOttes erfordert würde. Der Verfasser des Systems glaubet sehr deutlich eingesehen zu haben, daß selbst die Theologie mehr dabey verliehren, als gewinnen würde, wenn man auch durch die ausgesuchtesten Scheingründe den Satz von der Schöpfung aus Nichts bey seinem Ansehen zu erhalten suchen wolte. Er hatte Autorität für sich, daß bey der Existenz eines einigen wahren

GOt-

GOttes das ewige Daseyn der übrigen Substanzen gar wohl bestehen könne; aber freylich liessen sich pur oder schlechtweg einfache Dinge nicht anders als innerlich und zwar activ uneingeschränket gedenken. Er funde aber den Unterschied zwischen dem schlechtweg Einfachen, und dem Einfachen secundum quid. Er funde in letzterem reelle und sehr reelle Schranken, die keine blosse Gradus accidentales sind, noch weniger aber blosse Abstractionen. Er funde also die Substanzen, welche nur secundum quid einfach sind, in wahrem Sinne endlich, und die schlechtweg einfache Substanz absolut unendlich, und zugleich, daß nur eine solche Substanz möglich sey. Er funde demnach nicht

nur

nur das Daseyn eines GOttes: sondern auch dessen **Einigkeit**/ und er erkläret sich überall, wie er verstanden seyn will.

Von der Schöpfung aus Nichts.

§. 14.

Wann man von der gewöhnlichen Bedeutung der Wörter nach blosser Convenienz abgehen will: so kan man es gar leicht zusammenreimen, daß die Welt von Ewigkeit her, und zugleich aus Nichts erschaffen sey. **Goclenius** und **Chauvin** zeigen in ihren Wörterbüchern deutlich, welch ein weites Feld allen möglichen Logomachien hier offen stehe; und **Wal** sucht vergebens die

Sache

Sache dadurch deutlich zu machen, daß GOtt allmächtig sey, und also etwas aus Nichts müsse erschaffen können: denn so könte man auch sagen, weil er allmächtig sey, müsse er auch das Unmögliche möglich machen können. Es ist begreiflich, daß, was aus Nichts entstanden seyn soll, ein Ding seyn müsse, dessen Nichtseyn durch alle Ewigkeit schlechtweg möglich sey, und welches also, wenn es ist, entweder schlechtweg von Ungefähr, oder doch secundum quid von Ungefähr ist. Wenn B, zwar also existirt, daß solches, wenn A, nicht wäre, nicht existiren könte, und A, dessen Ursache ist, oder auch durch alle Ewigkeit nicht hätte existiren können, ungeachtet des Daseyns von

A:

A: so existiret B, allemal von ungefähr, aber nicht simpliciter; sondern secundum quid, und ist also in Ansehung seines Wesens eben so zufällig, als in Ansehung seiner Existenz; denn hätte es ein ihm eigenthümliches, an sich unveränderliches, Wesen von Ewigkeit: so wäre es nicht möglich, daß, ungeachtet A, das solchem die Würklichkeit geben könte, solches dennoch auch schlechtweg durch alle Ewigkeit hindurch nicht hätte seyn können. Es ist die Rede von Substanzen.

§. 15.

Setzet man aber den Fall so, daß B, ordentlicher Weise durch A, vermöge seines ihm eigenthümlichen, an sich unveränderlichen Wesens, entstanden seyn würde

würde; A, aber dessen Existenz ewig hindern könne: so ist das Nichtseyn des Dinges B, nicht schlechtweg durch alle Ewigkeit möglich, und wenn es also existiret, existiret es nicht schlechtweg durch die Macht von A, sondern zugleich durch sein eigenthümliches, an sich unveränderliches Wesen. Man kan also nicht sagen, daß es alsdenn aus Nichts entstehe, wenn man nicht mit den Worten spielen will: denn so könte ich auch setzen, daß etwas von Ewigkeit und zugleich aus Nichts sey. Wenn ausser A, nichts gleich Allmächtiges (Aeque Omnipotens) und also nichts ist, das nicht von A, abhange, oder zu A, gehöre, und B, durch A, von Ewigkeit würklich ist: so ist B, aus Nichts in

diesem

diesem Sinne, und zugleich von Ewigkeit. Von Ewigkeit, weil es von Ewigkeit ist; aus Nichts, weil ausser GOtt kein Etwas da war, womit es nicht gleiche Bewandnis gehabt hätte. Denn wenn z. E. eine erste Materie aus Nichts erschaffen worden wäre: so würde eine daraus erschaffne zweyte Materie ebenwohl aus Nichts seyn.

§. 16.

Dieses alles sage ich nur, um mich zu erklären, und begehe also keine Petitionem principii, wenn ich nun den wahren Begriff von einer Schöpfung aus Nichts festsetze. Es muß nemlich ein Ding B, seinem Wesen und seiner Würklichkeit nach gleich zufällig seyn,

wenn eine wahre Schöpfung aus Nichts herauskommen soll. Denn in einem jeden andern Sinne kan ein Ding seine Existenz von einem andern Dinge, ohne präexistirende Materie, erhalten haben, und in der Zeit entstanden seyn, ohne aus Nichts entstanden zu seyn, wenn man nicht mit den Worten spielen will. **Hier abermals erkläre ich mich nur:** denn ich weiß wohl, daß alle wahre Substanzen von Ewigkeit sind.

§. 17.

Wer nicht zugeben will, daß ein aus Nichts erschaffnes Ding sowohl seinem Wesen, als seiner Würklichkeit nach zufällig seyn müsse, der wird sich

denn

denn ungefähr diesen Begriff von der Sache machen müssen, daß die Wesen zwar nothwendig seyen, allein mit der Würklichkeit habe es schwer gehalten, und würde nicht von statten gegangen seyn, wenn nicht „ GOtt das Nichts „ genommen, und nach dem Satze des „ zureichenden Grundes so gut zu bear„ beiten gewußt hätte, daß Etwas „ daraus geworden, oder auch als ein „ treflicher Mathematicus das Nichts „ so oft addiret habe, daß endlich Et„ was daraus geworden. „

§. 18.

Wer nun aber zugiebt, daß ein aus Nichts erschaffnes Ding sowohl seinem Wesen, als seiner Würklichkeit nach

gleich zufällig sey, der befindet sich wieder in einer andern Verlegenheit, indem wenigstens keine Substanz möglich ist, die ihrem Wesen nach zufällig seyn könte: denn in diesem Falle wäre sie entweder ein wunderliches Ding, das schlechtweg von Ungefähr wäre; oder nur eine Modification eines andern Dinges: aber dieses widerlegt die Erfahrung selbst, wie es der ganz richtige Menschenverstand erkennet.

§. 19.

Es ist also kein anderer Ausgang aus diesem Labyrinthe, als der ewig wahre Satz, daß

alle Substanzen (einfache Dinge) durch GOtt und ihr eigenthümliches

liches Wesen zugleich entstanden seyen.

Die Frage ist nur, wie das Daseyn GOttes zu erweisen, und das Entstehen der Substanzen, durch GOtt und ihr eigenthümliches Wesen zugleich, zu conciliiren sey? Dieses hat der Verfasser des Systems bewürket; aber ganz natürlich mußten nach der Ordnung im Denken die Substanzen erst durch ihr eigenthümliches Wesen entstehen, und dann aus ihrer innersten Beschaffenheit gezeiget werden, daß sie sich **nothwendig** auf ein anderes ausserweltliches Wesen bezögen, welches **wesentlich** von ihnen unterschieden sey. Dieses ist das **Ens eminenter simplex**, unterschieden von den Dingen, die nur secundum quid einfach sind.

§. 20.

Wenn also der Verfasser des Systems mit einsweiliger Beyseitsetzung des Unterschiedes zwischen dem wahren Einfachen, und dem, was nur secundum quid einfach ist, saget, es folge aus der Mehrheit oder Pluralität einfacher Dinge keinesweges, daß solche, bis auf ein ausgenommenes einfaches Ding, eingeschränket seyn müßten; sondern als innerlich uneingeschränket in ihrer Art, und doch zugleich als äusserlich eingeschränket, concipiret werden könten, so durfte er ja wohl den Freyherrn von Wolf und andere Philosophen ungenennet lassen, mit deren Schlüssen er nicht zufrieden war; er durfte auch seiner Methode folgen, und glauben, genug

zu sagen, wenn er §. 27. S. 35. sagte:
„ Die Sache überhaupt genom-
„ men / oder in ihrer noch unauf-
„ gelösten Verwickelung. „ Mich deucht, dieses sey deutlich.

§. 21.

A posteriori wissen wir, daß die schönste Ordnung in der mechanischen Welt herrsche, und sich eines aus dem andern, Phänomen aus Phänomen, mit einem Worte, alles natürlich erklären lasse, auch künftige Begebenheiten mit Gewißheit vorhergesaget werden, daher überhaupt die mechanische Philosophie so hoch empor gekommen, wie ich in der I. Erläut. §. 5. schon bemerket habe. Dieser Mechanismus se ipsum,

uti videtur, conservans & sibi constans widerspricht schlechterdings dem Satze, daß die Welt aus Nichts entstanden sey; aber nicht dem Satze, daß die Dinge, mit deren Wesen ein Anfang zur Existenz von Ewigkeit verknüpfet gewesen sey, erst in der Zeit zur Völligkeit gelangen können, und nicht dem Satze, daß es mit den materiellen Dingen und ihrer nicht so schlechtweg anzunehmenden Unveränderlichkeit im oft nur eingebildeten Wesentlichen gleichwohl eine ganz andere Bewandnis habe, als mit den wahren Substanzen, das ist, den einfachen Dingen: aber die weitere Ausführung gehöret an einen andern Ort. Ganz natürlich wird man indessen auf den Schluß geleitet, daß

solche wahre Substanzen, von unveränderlichem Wesen oder Natur der Welt zum Grunde liegen müssen, und endlich kommt man auf dem Wege, den der Verfasser des Systems erwählet hat, auf eine absolut unendliche Substanz, die nur eine einige ist und seyn kan. Allein daraus, „ daß die „ Körperwelt ein Kunststück von der „ grösten Schönheit, Regelmäsigkeit „ und Ordnung sey, „ kan niemand das Daseyn eines aufferweltlichen allmächtigen Wesens darthun, noch weniger eines einigen, und es ist so natürlich, als etwas natürlich seyn kan, daß wir hier mehrere Substanzen annehmen, die zusammen würken, da wir zumal a posteriori von mehreren denkenden

und zusammenwürkenden Substanzen überzeugt sind, und an deren Stelle nur Grössere setzen, und zu Baumeistern der Welt machen dürfen. Der Weg, welchen der Verfasser des Systems erwählet hat, wird also wohl der einzige mögliche bleiben. Ein anderer mache es besser.

§. 22.

Setzet man nun eine absolut unendliche Substanz, oder GOtt, und von ihm abhangende endliche Substanzen, welche durch GOtt und ihr eigenthümliches an sich von Ewigkeit unveränderliches Wesen von Ewigkeit da seyen, und unverändert ewig fortdauren: so erhält der Mechanismus eine unumstößli-

stößliche Gewißheit; aber nicht in dem Sinne, als ob die Welt niemals eine andere Gestalt gehabt haben, und niemals eine andere bekommen könne: denn der **Mechanismus** bleibet allemal in jedem solcher Fälle an sich gewiß, das ist, zu jeder möglichen Gestalt der Welt liegen die Geünde in der Natur. Man kan z. E. nicht sagen, daß aus Haber niemals Waizen werden könne; aber dieses kan man sagen, daß, wenn aus Haber Waizen wird, ein Grund dazu in der Natur liegen müsse. Die Erde hätte seyn können, wo die **Venus** ist; aber alles übrige würde alsdenn damit übereingestimmet haben. Noch kan sie die Stelle der **Venus** einnehmen; aber es wird alsdenn alles damit übereinstim-

men. Die Körper könten sich nach andern Gesätzen bewegen; aber alles übrige wird alsdenn damit übereinstimmen. Der wahre **Mechanismus** ist also die Grund-Einrichtung der Welt, nach welcher im Ganzen alles allemal übereinstimmig ist, und nichts anders seyn kan, als es ist, ohne daß das übrige damit übereinstimme. Nur im Vorbeygehen will ich anmerken, daß derjenige **Mechanismus**, welcher die Mitwürkung geistiger Substanzen ausschliesset, von mir billig verworfen werde.

§. 23.

Ganz anders aber würde sich alles verhalten, wenn die Welt aus Nichts entstanden wäre:

Nam ſi de nihilo fierent, ex omnibus rebus
Omne genus naſci poſſet; nil ſemine egeret:
E mare primum homines, e terra poſſet oriri
Squammigerum genus, & volucres; erumpere cœlo
Armenta, atque aliæ pecudes; genus omne ferarum
Incerto partu culta, ac deſerta tenerent:
Nec fructus iidem arboribus conſtare ſolerent;
Sed mutarentur: Ferre omnes omnia poſſent.

Der

Der Schluß des Lucrez auf seine Atomen ist unrichtig, da man ganz natürlich vielmehr auf verständige Dinge (entia vel subjecta intelligentia) schliesset, welche von ewigen unveränderlichen Wesen, und auch ihrer Würklichkeit nach nicht zufällig seyen. Die wahren Substanzen machen zusammengenommen die Natur aus, und in diesen sind die Gründe der wahren Unterschiede der Dinge, und der Ordnung in ihrer Verbindung mit einander zu suchen. Allein im Uebrigen denket Lucrez hier richtig.

§. 24.

Denn hat GOtt die Welt aus Nichts erschaffen; so ist kein natürlicher

Grund

Grund da, warum die Dinge vielmehr auf diese, als eine andere Art enstehen oder vergehen; sondern eine sich also concipirte göttliche Allmacht wäre allein der Grund. Kein Mechanismus hätte GOtt die Hände binden können, die Welt auf diese Art zu erschaffen, und Lucrez sagt, daß sie seyn würde, wenn sie aus Nichts wäre. Giebt GOtt den Dingen das Wesen, wie die Würklichkeit, willkührlich: o, so ist kein wahrer Mechanismus da, und der ganze Mechanismus ein Hirngespinst. Niemand könte den Blitz, den Regen, den Schnee mehr natürlich erklären, weil diese Phänomenen alle Augenblicke aus Nichts erschaffen werden können. Aber dieses würde, sagt man unfehlbar, der

Weis-

Weisheit GOttes widersprechen? Nicht mehr und nicht weniger vorerst, als die ganze Schöpfung aus Nichts mit allen ihren Folgen zusammengenommen: vor das andere aber kan niemals gesagt werden, daß etwas der Weisheit GOttes zuwider sey, als wenn er Absichten mit einander verknüpfte, die nicht beysammen bestehen könten. So wäre es, wenn er den Vögeln das Wasser; den Fischen aber die Luft zu ihrem Aufenthalte angewiesen hätte, ohne dafür zu sorgen, wie sie bestehen könten: nicht aber, wenn er ihre Natur alle Augenblicke veränderte, so daß ein Ding sowohl so als anders seyn könte, und nicht, wenn er neue Vögel und neue Fische erschafte; nicht, wenn er alle Au-

blicke Fische fliegen liesse, aber so, daß sie in der Luft bestehen könten; dahingegen, wenn er in der Meinung, sie könten bestehen, sie fliegen liesse, und der Ausgang alsdenn ein anderes zeigte, es mit seiner Weisheit freylich schlecht beschaffen seyn müßte. Die Weisheit GOttes bestehet also darinnen nicht, daß von Ihm von Ewigkeit ein **Mechanismus** festgesetzt worden sey, damit er der Mühe nachmals überhoben bleibe, indem dieses eigentlich keine Weisheit wäre, als etwa für einen Menschen, der einmal ausruhen wolte. Der Weisheit eines GOttes, der aus Nichts machen kan, was er will, war es vielmehr gemäß, sich ewig willkührlich mit dem Nichts zu beschäftigen, und

uns

uns unbegreifliche Dinge zu combiniren.

§. 25.

Wenn also wahre Substanzen gesetzt werden, die ewig und nothwendig sowohl ihrer Würklichkeit als ihrem Wesen nach sind, welche dieser Welt zum Grunde liegen, nemlich der Körperwelt, allen dahin gehörigen Phänomenen, und allen den Begebenheiten, wozu denkende Wesen mitgehören, oder die von ihnen allenfalls allein herfürgebracht werden: so bleibet doch alles in dieser Welt natürlich erklärbar (nur kein grober **Mechanismus** darunter verstanden) und alles Verhältnisweise gewiß, wenn gleich die Welt neuerer Gestalten fähig

bleibet,

bleibet, nur nicht solcher, welcher sie, wenn sie aus Nichts erschaffen worden wäre, alle Augenblicke fähig wäre. Bestehet der Mechanismus an sich, und die Welt bekommt eine neue Gestalt: so wird sich dieses natürlich erklären lassen; aber ist sie aus Nichts erschaffen: so ist keine natürliche Erklärung mehr möglich.

§. 26.

Ich will noch diese Anmerkung machen, daß, wenn die Wesen der Dinge ewig und unveränderlich sind, und man GOtt auf dieser Seite einschränket, es nur ein metaphysisches Compliment sey, wenn man ihm auf der andern Seite freye Hand läßt, daß er nemlich die

Dinge ewig hätte unwürklich lassen können, und hat er diese Macht, warum solte er nicht auch die Macht haben, die Wesen seyn zu lassen, wie sie sind, seine dort eingeschränkte Macht aber an der Würklichkeit, wo sie nicht eingeschränket ist, zu beweisen, und die Dinge anders würklich zu machen, als sie ihrem Wesen nach seyn solten.

§. 27.

Wann GOtt nicht eingeschränket wird, wenn die Wesen der Dinge ewig, nothwendig, unveränderlich sind; so wird er auch nicht eingeschränket, wenn solche durch ihn, GOtt und ihr Wesen zugleich die Würklichkeit von Ewigkeit erhalten, und wird GOtt nicht eingeschrän-

schränket, wenn seine Allmacht sich nicht auf das Unmögliche erstrecket: so wird er auch nicht eingeschränket, wenn die sichtbare Welt unmöglich anders seyn kan, als es die unveränderliche Natur der Substanzen leidet, die durch Ihn und ihr Wesen zugleich sind. GOtt wird also nicht eingeschränket, wenn man kein **Wunder** in dem Sinne zuläßt, wo es so viel heissen soll, als daß das Unmögliche möglich gemacht worden sey, oder wo es überhaupt auf das Entstehen eines Dinges aus Nichts hinauslauffet. Aber darwider kan niemand etwas einwenden, daß GOtt nicht solte durch die Natur selbst etwas würklich machen können, was nach dem ordentlichen Lauffe der Dinge unter solchen Umstän-

Umständen nicht erfolget seyn würde, und was also Verhältnißweise übernatürlich ist. Es folget auch nicht nothwendig auf ein Wunder eine Aenderung im Ganzen. Die weitere Ausführung gehöret an einen andern Ort. Für diesmal sey dieses genug.

XX XII.90

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhard, Adolf Friedrich <<von>>,

System der Wesen

Bd.: [1,1]

[Frankfurt] [1768]
Ph.sp. 699 s-1,1/2,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044187-3
VD18 90610962